

ابن الروندي
في المراجع العربية الحديثة
(المجلد الاول)

ابن الريوندي

في المراجع العربيتة الحديثة

(مع الذيل الأول على " تاريخ ابن الريوندي المأخوذ ")

جمع وتحقيق وتقديم

الدكتور عبد الأمير الأعسم

دكتوراه في الفلسفة - كمبرج
أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

المجلد الأول

دار الأفاق الجديدة



جميع الحقوق محفوظة

(الطبعة الاولى)

١٣٩٢ هـ - ١٩٧٨ م

تمهيد

عندما دفعت بمخطوطة كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » (١) الى الناشر في ربيع ١٩٧٤ ، اشرت في مقدمتي الى ان هناك مادة ممتازة تتعلق بابن الريوندي لا زالت غير مجموعة ضمن الكتاب . وهي متناثرة في كتب مطبوعة ومخطوطة ، كان من العسير علي ، وكنت وقتها في جدة ، تهيتها للنشر . فوعدت قراء العربية بأن الحق كتابي القادم « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » بذيل استقصي فيه ما فاتني ذكره ، او النص والتعليق عليه ، من المصادر المحددة بألف عام في كتابي الاول (٢) . ومن هذا يعرف ان الجهود المبذولة في نشر هذا الكتاب انما هي استمرار واضح للجهود التي بذلت في نشر الاصل . وبقي الحلقة الاخيرة في هذا الجمع الهام لكل ما يتصل بابن الريوندي ، تاريخه واخباره وفلسفته ، نستحدد بظهور كتابي الثالث الذي ازمع ان اجمع فيه كافة النصوص الاوروبية التي اكتشفتها في مباحث الاساتذة العرب والشرقيين والمستشرقين ، فيما يقرب من مائة عام او يزيد (٣) .

(١) انظره الان ، من منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .

(٢) ص ١٢ من المقدمة العربية ، ص ٢١٤ من المقدمة الانكليزية .

(٣) تراجع قائمة المراجع الاوروبية من ابن الريوندي في كتابي :

Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah, Ph. D Dissertation (no.8019). Cambridge U.L., 31 July 1972, ch. IX.

ولا اكتب على القارئ انني كنت اتمنى نشر هذه الكتب الثلاثة مرة واحدة ، كمقدمة ضرورية لنشر رسالتي التي تقدمت بها لنيل الدكتوراه من جامعة كمبريدج عن ابن الريوندي وفلسفته ، عام ١٩٧٢ . غير ان ظروف المحنة التي يمر بها لبنان منذ ربيع ١٩٧٥ وحتى كتابة هذه السطور ، ادى الى تاخر تسليم مخطوطة « المراجع العربية الحديثة » الى الاستاذ زهير بعلبكي ، الناشر ، في مواعده المقرر من العام الماضي ، كما تعثرت طباعة اطروحة الدكتوراه المذكورة (بالانكليزية) منذ صيف ١٩٧٥ ، بالرغم من الجهود الشاقة التي يبذلها الاستاذ احمد عويدات ، الناشر ، ليخرجها من ازمته الطباعية تجاوزا لحدود المحنة في لبنان . ومن المناسب هنا ، ان اتمنى لاصدقائي من الناشرين اللبنانيين السلامة والعزة . كما اتقدم بشكري وامتناني الى الاستاذ الدكتور طه ابراهيم العبد الله ، رئيس جامعة بغداد ، الذي يدين له المؤلف كثيرا في افساحه المجال القانوني لظهور رسالة الدكتوراه من الطبع خلال ١٩٧٦ ، بعد ان انتهى الاذن بتعريضها من الجامعة في اواخر ١٩٧٥ . ومن تحصيل الحاصل ، ان اقول ان اعداد كتابي عن المراجع الاوروبية قد تلكأ هو الآخر ، فارجائه الى ما بعد عام ١٩٧٧ .

ومما يبعث الثقة بالنفس ، مقرونة بالتواضع ، ان المنشور مبين اعمالني في ابن الريوندي ، وما هو تحت الطبع ، او ما ازمع نشره فسي المستقبل ، اقول: كل ذلك اثار ، كما يحلو لي ان ازمع ، استحسان العديد من الاساتذة الباحثين . ففي اثناء اعمال مهرجان الفارابي ببغداد ، من ٢٩/١٠ الى ١١/١ ، عام ١٩٧٥ ، وجدت من بعض المؤتمرين التشجيع على مواصلة نشر كل ما يتصل بابن الريوندي ، نصوصا وتاليا وتحيقا : ان من خلال كل الاعمال هاتيك يستطيع الباحث المعاصر ان يخرج بشيء جاد وجديد فيما يتصل بفلسفة واضحة لهذا المفكر العظيم . واذكر من هؤلاء العلماء ، على سبيل المثال ، من العراقيين المقترين : الاستاذ الدكتور محسن مهدي ، استاذ الدراسات الشرقية بجامعة هارفارد . ومن العرب : الاستاذ الدكتور علي سامي النشار ، استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة الرباط في المغرب ، والاستاذ الدكتور ماجد فخري ، استاذ الفلسفة الاسلامية بالجامعة الامريكية في بيروت . ومن المستشرقين : الاستاذ جوزف فان اس ، استاذ الدراسات الشرقية بجامعة توينكن ، والاستاذ روجيه ارنالدين والاستاذة غواشون من جامعة باريس . يضاف الى كل هؤلاء ، وجدت الكثير من

التشجيع من اساتذتي واصدقائي بجامعة بغداد ، اخص منهم بالذكر :
 الاستاذ الدكتور كامل مصطفى الشبيبي ، والاستاذ الدكتور حسين علي
 محفوظ ، والاستاذ الدكتور جعفر آل ياسين ، والرحوم الاستاذ الدكتور
 جواد علوش . علاوة على كل هذا وذلك ، فان اهتمام الناشر في اخراج
 كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، كان حافزا هو الآخر لاستكمال نشر
 هذا الكتاب ، ولما يمض وقت طويل على المشقة التي بذلها ومساعدوه في
 طبع الاول .



اما بعد ، فان الخطة التي اتبعتها في نشر نصوص هذا الكتاب تتلخص
 في تقسيمه الى مجلدين . اقدم هنا المجلد الاول منه وهو يحتوي على
 قسمين وملحق :

القسم الاول - يحتوي على « الدليل الاول على تاريخ ابن الريوندي
 الملحد » . وفيه يتحدث ثمانية عشر مصدرا جديدا عن ابن الريوندي استندراكا
 على ما احتواه الكتاب الاصل من المصادر الاثني والستين . ولم ار ان اضمن
 هذا (الدليل) اشارات ، وردت في بعض المصادر ، الى بعض اشعار ابن
 الريوندي - منسوبة او غير منسوبة اليه - . فلقد اكتفيت بنشر النص
 الكامل لبخشي عن (الشعر المنسوب الى ابن الريوندي) (٤) في موضعه
 المخصص من هذا الكتاب . وفيه يجد القارئ المستزيد مصادر شعره
 كافة . ومن المناسب هنا ، ايضا ، ان اذكر لصديقي الاستاذ ناجي محفوظ
 مسعاه الكريم في تنبيهه على مواضع تشير الى شعر لابن الريوندي فسي
 مخطوطتين محفوظتين في خزائنه العامرة ، ومما لم استطع ذكره في بخشي
 المذكور لتعرفه عليه متأخرا . كما انني اعترف بانني لم اتمكن من الاطلاع
 (ثانية) على نصوص ابن شاعر الكتبي في كتابه « عيون التواريخ » ،
 والصفدي في كتابه « الوافي بالوفيات » ، والذهبي في كتابه « سير اعلام
 النبلاء » ، والعيني في كتابه « عقود الجمان » ، بخصوص ابن الريوندي ،
 في المخطوطات المحفوظة في اسطنبول - بعد ضياعها مني بعد عودتي من

انكثرا عام ١٩٧١ - . فالبرغم من الجهود الطيبة التي بذلها السيد طارق الجنابي ، طالب الدكتوراه في كلية الآداب بجامعة بغداد ، للحصول على صور تلك المواضع من المخطوطات ، الا ان سعيه لم يثمر لأسباب عرضت نه في خزائن تركيا . أما ما أفادني به صديقي الاستاذ جوزف فان اس من ان ابن مفلح (أبا عبد الله ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ، الفقيه شمس الدين المقدسي) ، المتوفى سنة ١٣٦٢/٧٦٣ (٥) يذكر ابن الريوندي في كتابه « الآداب الشرعية الكبرى » (٦) ، فهو ما لم استطع العثور عليه .

القسم الثاني - وفيه خمسة وأربعون مرجعا للنصوص ، منها المطول المهم ، ومنها الإشارة القصيرة ، والمحددة بمطلع القرن العشرين وبحسب سنوات صدور الكتاب او البحث (لا سنوات الوفيات كما اتبعنا في الاصل وفي ذيله) . وهو حصيلة البحث في « المراجع العربية الحديثة » ، اصلا او ترجمة ، بعد الاستئذان من المؤلفين الافاضل ، والاحياء منهم بوجه خاص . ولا بد ان اتقدم الى هؤلاء الافاضل الذين كرموني بالسماح باقتباس النصوص من مؤلفاتهم ، اما اولئك الافاضل من المؤلفين الذين لم استطع معرفة عناوينهم ، او انهم لم يكتبوا الي ، فلهم كالذي استجاب ، الشكر والامتنان .

الملحق - وهذا يحتوي على مقال الاستاذ باول كراوس الذي ترجمه الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي تحت عنوان « ابن الراوندي » ، ضمن كتابه « من تاريخ الالحاد في الإسلام » (القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٧٥ - ١٨٨) . وأصل البحث ، كان نشره الاستاذ كراوس بالالمانية تحت عنوان :

Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitâb az-Zumurud des Ibn ar- Râwandî

في مجلة الدراسات الشرقية بروما ، عام ١٩٣٤ ، المجلد الرابع عشر Rivista degli Studi Orientali, Roma, 1934, vol. XIV, pp. 93f., 335f. ولقد فكرت مرارا في ان انشره في كتابي هذا ترجمة عن الانكليزية ، تلك الترجمة الامينة التي عملها خصيصة لي صديقي وزميلي السيد آدم الود

(٥) انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

(٦) ج ٢ ، ص ١٢٠ ، من المطبوع (١) .

Adam Eleöd من كلية كرايست ، في كمبردج عام ١٩٧٠ . غير ان تشجيع الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي لشخصي في التحري عن ابن الريوندي ، اثار في نفسي الرغبة في نشر ترجمة الدكتور بدوي ، اكبارا له كرائد في البحث المنهجي في ابن الريوندي ، في المراجع العربية الحديثة ، واعترافا بفضلله في ما نقله الى العربية بخصوص ابسن الريوندي اولا وبالذات . وقد حاولت ان لا اتدخل في ترجمته ، بل رأيت نشرها ملحقا مصورا بالاوفست ، امانة مني على سلامة النص بعد اصلاحه بموجب قائمة الاخطاء التي ذكرها الدكتور بدوي في آخر كتابه المذكور .

وهكذا ، سألحق هذا المجلد بمجلد ثان اتمم فيه الذيل ونصوص المراجع الحديثة ، واكملة في الأخير ، بفهارس عامة (عربية واوروبية) مع مقدمة بالانكليزية ، كما فعلت في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » .

وفي الاخير ، لا بد لي من الاشارة الى ان هناك تلميحات الى ابن الريوندي في بعض المراجع، قد لا يحتويها هذا الجمع هنا، لعدم اهميتها وقلة الانتفاع بها ، مما يجعلني والقارئ اللبيب في غنى عن الالتزام بها في هذا الكتاب .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الروشة/بيروت

السبت ١٣ آذار ١٩٧٦ م

١٢ ربيع اول ١٣٩٦ هـ

القِسمُ الأولُ
الذَّيْلُ الأوَّلُ عَلَى
” نَائِجِ ابْنِ السَّرِيِّ ذَرِيٍّ “
المُلْحَدُ

« الأرقام في أعلى النصوص تشير إلى
القرن ، وداخل القوسين تشير إلى
تسلسل النصوص بعامة ، مضافا إليها
تسلسل طبقة كل قرن » .

نصوص القرن الخامس

٥ (١ / ١)

القاضي عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني
(ت ١٠٢٤ / ٤١٥) :

- تثبيت دلائل النبوة ،
نشرة الدكتور عبد الكريم عثمان ،
بيروت ١٩٦٦ [٩] ،

الجزء الاول ، ص ٥١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢٢٢ ،
٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٢ .

الجزء الثاني ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤٣١ ،
٤٣٣ ، ٥٠٨ ، ٥٢٩ ، ٥٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٧ .

(١)

[ص ٥١]

[وبخصوص قصة الاسراء] ... لتعلم كذب الحداد ، وابي عيسى
الوراق (١) ، والحصري ، وابن الراوندي (٢) . وهؤلاء علماء الامامية

(١) علق الدكتور عثمان هنا « أبو عيسى محمد بن هارون الوراق ، المتوفي سنة
٢٤٧ هـ ، منهج المقال ٣٢٨ » .

(٢) كتب الدكتور عثمان هنا « هو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، ذكره
القاضي في الطبعة [= الطبقة] الثامنة من رجال الاعتزال ، وذكر انه الحد وخرج
عن الدين ، كما ذكر انه يقال بانه تاب آخر عمره . من كتبه التاج في الرد على
الموحدين ، والدافع [= الدافع] في الرد على القرآن ، والفريد في الرد على
الانبياء . المنية والاصل [= الاصل] ، ٩٢ » .

ورؤساؤهم ، وعليهم يعولون ، والى كتبهم يرجعون . ولكل هؤلاء كتب يطعنون فيها على الانبياء ، ويدعون على قریش والعرب الجهل والبلادة والغباء ، وان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خدعهم وسخر منهم .

وهذه الكتب منقوضة ، قد نقضها غير واحد من المعتزلة ، والمطاعن على الانبياء ، كلهم ، انما هي من جهة هؤلاء الشيع (٣) ، والامامية تواليهم وترجع الى اقوالهم . فاعرف هذا فانه من العجائب ، وبك الى معرفته اشد الحاجة .

فمن كتب الحداد في هذا الشأن كتابه « الجاروف » (٤) ، وكتابه « الاركان » . وكتاب الحصري « في تسوية اصحاب الكلام بالعوام » ، وكتاب « الزمردة » (٥) ، وكتاب « غريب المشرقي » ، وكتاب ابي عيسى الوراق (٦) ، وكتاب « حنين البهائم » ، وكتاب « التاج » في القدم (٧) لابن الراوندي ، و « الزمردة » و « الفريد » و « التصفح » (٨) ، وكتاب « نعت الحكمة » في الطعن في حكمة الله ، وكتاب « الدامغ » يطعن فيه في القرآن ، وغير ذلك من كتبهم .

[ص ٥٢] وفضيحتهم في هذه الكتب واضحة ، وليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - اعداء مثلهم ، والشيع (٩) تتولاهم لانهم عملوا كتباً لهم في الطعن في المهاجرين والانصار . فمن هذا العجب ان قوما يدعون

(٣) كذا في المطبوع ، ولم يصلحها عثمان ، ولعلها الشيعة (٩)

(٤) كذا (!) ، ولم نثر على ما يؤيد صحة هذه القراءة .

(٥) لعل عثمان اخطأ في الاستنساخ ، فكتاب « الزمردة » لابن الريوندي ، كما سيذكره القاضي فيما بعد ، والا فاستقلال عنوان كتاب الحصري هذا يلجأنا الى الشك اصلا في نسبة الزمردة اليهما معا !

(٦) هذه العبارة مفلوطة ، وصحيحها ان تقرا : (وكتاب ابي عيسى الوراق « غريب المشرقي » ...) .

(٧) الصحيح ، قدم العالم .

(٨) ينفرد القاضي بذكر هذا العنوان من بين مؤلفات ابن الريوندي ، ولا نعرف له اصلا (!) .

(٩) كذا (!) ، وصحيحه « الشيعة » ، ولم يظن اليه عثمان .

أنهم من المسلمين يوالون هؤلاء ويرجعون الى كتبهم ، فتبين - رحمك الله - الحال في ذلك ، لتعلم انه لا يطعن على المهاجرين والانصار الا من يطعن على الانبياء - صلوات الله عليهم - ، وانما تستر هؤلاء الملحدة والزنادقة بالشييع والامامة ليستوي لهم الطعن على الانبياء وتشكيك المسلمين في الدين ، فاعلم ذلك .

(٢)

[ص ٦٢]

... وقد كانت الشيعة الاولى تفضل [ص ٦٣] ابا بكر وعمر عليه [= على علي] . قال (ابو القاسم البلخي) : وقال قائل لشريك بن عبد الله (١٠) :

ايهما افضل ؟ ابو بكر ام علي ؟ فقال : ابو بكر . فقال له السائل : اتقول هذا وانت من الشيعة ؟ فقال : نعم ، انما الشيعة من قال مثل هذا ، والله لقد رقى أمير المؤمنين هذه الاعواد ، فقال : الا ان خير هذه الامة بعد نبينا ابو بكر وعمر ، افكنا نرد قوله ؟ افكنا تكذبه ؟ والله ما كان كاذبا .

ذكر هذا ابو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي اعتراضه على ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، في كتابه « في نظم القرآن وسلامته من الزيادة والنقصان » . وينبغي ان تعلم ان الذين وضعوا هذا انما قصدوا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واهل بيته لشدة عداوتهم له وتستروا بالشييع ، وكان غيظهم على ابي بكر وعمر وعثمان وتلك الجماعة لانهم هم الذين اشتعلوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته ونصروه ، ثم كانوا بعد وفاته أشد نصرة في دينه منهم في حياته ، وأحدقوا بأبي بكر فغزاهم ، وقتل مسيلمة ، واسر طليحة ، ورد الردة ، وغزا فارس والروم ، واذل اعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بكل مكان .

(١٠) ذكر العثمان هنا ان « شريك بن عبد الله » هو شريك بن عبد الله بن الحارث النخعي ، عالم الحديث وفقية [= فقيه] ، ولي القضاء للمنصور المباسي في الكوفة سنة ١٥٢ هـ [تولى سنة ١٧٧ هـ . تلكرة الحفاظ ، ٢١٤/١ ، وفيات الاعيان ، ٢٢٥/١ .

واستخلف عمر . فزال ملك فارس وهو اشد الملوك ، وادخل ملكه في الاسلام ، والحق ملوك الروم بجبال الروم وخلصائها ، واخرجهم من الشام ومصر ومن الجزيرة ، وادخل هذه الممالك في الاسلام ، وقتل الشرك واماته واحيا الاسلام وبثه ونشره وبسطه وبناه وشيده وجعله عاليا على الاديان كلها وظاهرا على أمم الشرك جميعا . فغاضهم ذلك اشد الغيظ ، ولم يمكنهم المكاشفة بشتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاشتقوا [ص ٦٤] منه بشتم هؤلاء وغروا من لا يعرفهم ، وقالوا لهم : ما هذا القرآن بشيء ، وهو مغير لا تقوم به حجة ، والاسلام مبدل ، والفقهاء جهال كفار ، الى غير ذلك مما هذا سبيله وشرحه يطول ، فاغثروا بهم وقبلوا منهم وصدوهم عن الاسلام فأوردوهم ما أصدرهم . وانت تجد كثيرا من ذلك في التفسير لابي علي (١١) ، وفي نقضه « الامامة » على ابن الراوندي ، وفي غيرهما من كتبه ، وفي كتب غيره من المعتزلة ، والله اعلم .

(٣)

[ص ٩٠]

وانظر الى قوله في سورة طه : « وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا ، او لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى » (١٢) . فتأمل هذا الاستعلاء على العدو والولي بأن من آياته وعلاماته ما في الصحف الاولى .

وكان مما طعن به ابن الراوندي في هذه الآية ان قال : « ان كان معرفته بهذا دلالة على نبوته فمعرفة اليهود بذلك دلالة على نبوتهم » . وهذا جهل من هذا الاحق ، لان اليهود قد قرؤوا ذلك وكتبوه وأخذوه عن آبائهم وشاهدوه فلا يكون حجة لهم ، وهذا ما قرأه ولا كتبه ولا أخذه عنهم

(١١) ذكر العثمان في هامش هذا الموضع ما يلي :

« هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ) شيخ المعتزلة في عصره واليه تنسب الجبالية . نسبته الى (جب) من قرى البصرة ، وتفسيره المذكور من اهم مؤلفاته ، استفاد منه من بعده القاضي عبد الجبار والحاكم ابوسميد والزمخشري . وفيات الاعيان ١/٤٨٠ ، دائرة المعارف الاسلامية ، ٦/٢٧٠ » .

(١٢) القرآن ، طه ١٣٣/٢٠ .

ولا عن احد من الناس كما دلت عليه العقول ، فهو حجة عليهم وعلى غيرهم ، ولو ان انسانا ادعى النبوة ، وجعل دلالته بأن اخبرك عن كتاب معك ما قرأه ولا وقف عليه ، وانما وقفت انت عليه فيما لا يقع بالاتفاق ولا بالحدس ، لكان ذلك دلالة في نبوته ، ولم يكن دلالة لك ، وكذلك اذا اخبرك عما اكلت وشربت وادخرت ، ولكن اشتبه على هذا المالحد لفرط جهله وبعده من التحصيل ، ولولا ان الاشعرية والرافضة والنصارى والزنادقة يرون هذا الرجل بعين المحصلين لما ذكرنا اسئلته لركاكتها ، ولكنه صنف شيئا للمشبهة ، [ص ٩١] شيئا للمجبرة ، شيئا للرافضة ، فسروا به لنقصهم ، وشهدوا له بالحق لفرط غياوتهم ، وانهم لا يعرفون الاسلام واهله ، فمن اظهر لهم التصويب قبلوه لضعفهم وسوء احوالهم ، وقبله اليهود والنصارى وحذقوه ، لانه شتم محمدا رسول الله ، واظهر تكذيبه ، وهو فقد (١٣) شتم ابراهيم واسحق ويعقوب وموسى وهارون ويحيى وعيسى وجميع النبيين - صلوات الله عليهم اجمعين - وكذبهم ، ولكن اليهود والنصارى بلا حجة ، ولا بصيرة في مخالفتهم المسلمين ، فمن عادى محمدا - صلى الله عليه وسلم - تولوه ، وان كان عدوا لانبيائهم ، كما لا بصيرة لاهل بدع الاسلام من المشبهة والمجبرة والرافضة . وهذه السور مثل القصص وهود ويوسف من المكيات ، فاعلم ذلك .

(٤)

[ص ١٢٨]

فاعرف هذا ، فان هؤلاء الملحدة ، كابسي عيسى الوراق ، والحداد ، وابن الراوندي ، لما لم يجدوا في رسول الله (١٤) مطعنا ادعوا انه قد كانت له فضائح واكاذيب وحيل وقف عليها اصحابه واهله وكتبوا ذلك لحبهم له ولئلا يفتضحوا باتباع كذاب . . .

[ص ١٢٩]

وانظر الى الشعراء الذين هجوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(١٣) كذا ، ولعلها في الاصل : و [اما] هو ، فقد (؟) .

(١٤) في المطبوع : « رسوله الله » ، وهو تحريف ، لم ينبه اليه العثمان .

من قريش ، ومن غيرهم ، ومن الكتب (١٥) التي وضعها الملحدة وطبقات الزنادقة ، كالحداد ، وابي عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والحصري ، وآمالهم في الطعن في الربوبية وشم الانبياء - صلوات الله عليهم - وتكذيبهم ، فانهم وضعوها في ايام بني العباس وفي وسط الاسلام وسلطانة المسلمين اكثر مما كانوا اذ ذلك واشد ما كانوا ولهم القهر والغلبة والعز . والذين وضعوا هذه الكتب اذل ما كانوا ، وانما كان الواحد بعد الواحد من هؤلاء يضع كتابه خفيا وهو خائف يترقب ، ويخفي ذلك عن اهله وولده ، ولا يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد ممن هو في مثل حاله في الخوف والذل والقهر ، ثم ينتشر ذلك في ادنى مدة ، ويظهر حتى يباع في اسواق المسلمين ، ويعرفه خاصتهم وعامتهم ، ويتحدثون به ، ويتقولونه ويذكرونه وقد غمهم ذلك وساءهم ، وودوا ان ذلك لم يكن .

(٥)

[ص ٢٢٢]

واعلم ان هؤلاء يحتجون مد زمن ابن الراوندي : ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نص عليه (١٦) نصا مكشوف لا يحتمل التأويل ، فقال : « علي بن ابي طالب الخليفة عليكم من بعدي » ، وقال لهم : « سلموا عليه بامرة المؤمنين » (١٧) ، وان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قام فيه في مقام بعد مقام ، وفي عام بعد عام ، نحو مائة مقام مد بعثه الله بمكة

(١٥) كذا في المطبوع ، والاصوب كما حقق الثمان اللفظة ب « وفي الكتب ... » لتمود الى « انظر » (٤) .

(١٦) الضمير من « عليه » يعود الى علي بن ابي طالب ، راجع الصفحة ٢٢١ ، وانظر النص بعد .

(١٧) كتب الثمان في هذا الموضع في تعليقاته ما يلي : « ان اكثر الاحاديث التي رويت في خلافة علي ضعيفة او موضوعة ، وعلى فرض صحتها فانها تشير الى الخلافة على اهله - صلى الله عليه وسلم - منها : (ان اخي ووزيري وخليفتي من اهلي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز مواعيدي ، علي) انظر تنزيه الشريعة من الاخبار الشنيعة لعلي بن القرن الثاني ، الجزء الاول ، ففيه الكثير من هذه الاخبار » [كذا !] .

والمدينة ، والسفر والحضر ، الى ان توفاه الله ، فينبغي ان لا تكلمهم الا في هذا النص المكشوف المعروف ...

(٦)

[ص ٢٢٤]

[في موضوع البراءة من ابي بكر وعمر وعثمان ، تبعا لراي هشام بن الحكم]

... وقد ذكر هذا ، ايضا ، ابن الراوندي في كتابه « الامامة » الذي نصر فيه قول الرافضة في البراءة من المهاجرين والانصار ، وحكاها عن هشام .

(٧)

[ص ٢٢٥]

وقد حكى عن هشام (بن الحكم) ، ايضا ، ابو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، وابو سهل بن نوبخت ، وهؤلاء كلهم رافضة .
والذين حكى هشام عنهم من الشيعة ان المنافقين ازالوا امير المؤمنين عن مقامه ، فقد غلطوا ايضا ...

(٨)

[ص ٢٣١]

وانما القى هذا الى الامامية فيما صنفوه لهم قوم من اعداء الانبياء ادعوا التشيع وتستروا بالرفض ، لينفروا الناس عن شيد الاسلام وبنائه ونصر الرسول في حياته وبعد موته ، ليخرجهم من الاسلام من حيث لا يشعرون . وكما صنفوا في تهمة المهاجرين والانصار فقد صنفوا ايضا في تهمة الانبياء [ص ٢٣٢] وشتمهم وتكذيبهم ، وانهم قد كانوا يتكلمون بالكذب وبالبهت بحضرة اممهم فيسكتون عنهم خوفا منهم ، وهذا (ما) (١٨) فعله بالانبياء عمر بن زياد الحداد ، وابو (عيسى) (١٩) الوراق ، وابو

(١٨) « ما » ساقطة من المخطوط ولم ينتبه الى اخافتها عثمان في المطبوع .

(١٩) « عيسى » ساقطة من المطبوع .

الحسين بن الراوندي ، وابو سعيد الحسن بن علي الحصري ، وجابر بن حيان ، وهشام بن الحكم ، وامثالهم ، كما قد عرفه العلماء ، وكل هؤلاء الذين طعنوا على (٢٠) ابي بكر وعمر والمهاجرين والانصار لفضل غيظهم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم . . .

(٩)

[ص ٣٥٦]

واعلم ان أعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتمعوا وجمعوا كيدهم وقرؤوا كتابه ، فزعموا انه - صلى الله عليه وسلم - في ابتداء امره وهو مقيم بمكة ما خالف قومه [ص ٣٥٧] ولا اغضبهم ولا اغاظهم ، بل كان مصوباً ومقارباً لهم ، الا ترون انه قال لهم : « وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين » (٢١) ، وانه قال لهم : « لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم » (٢٢) . قالوا (٢٣) : وانما توعد بالحرب وزال عن هذا حين صار بالمدينة وفي جماعة . وهذا يقوله ابن الراوندي حين اجتمع مع (ابن) لابي اليهودي ، وساعدهما امثالهما من الاشقياء حين نظروا ودبروا وكادوا المسلمين ، فانصرفوا عن الضرورات بالتأويلات وسموا الكتاب الذي ضمنوه هذا (الزعم) (٢٤) وأمثاله كتاب « الدماغ » (٢٥) .

(١٠)

[ص ٣٥٨]

فمن أبين فضيحة ممن طعن على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(٢٠) في المطبوع : « علي » ، وهو تصحيف .

(٢١) القرآن ، سبا ٢٤/٣٤ .

(٢٢) ايضاً ، القصص ٥٥/٢٨ .

(٢٣) الضمير يعود الى (أعداء الرسول) في اول الفقرة ، فلاحظ .

(٢٤) اضافة ضرورية لم ينتبه اليها العثمان .

(٢٥) على العثمان على هذا الموضع بقوله : « كتب في هامش الاصل : (كتاب ابن

الراوندي) ، وقد سبق ان عرفنا به ، انظر ص ٥١ من الكتاب » ، فصار النص رقم (١) ، قبل ، تعليق ٢ .

بمثل هذا بعد ان جمعوا كيدهم ، واستفرغوا وسعهم ، ولكنهم لشدة افلاسهم وقلة حيلتهم وخيبة [ص ٣٥٩] سعيهم لم يجدوا في الطعن عليه الا التكدب عليه والبهت له .

وهم الذين قالوا في قوله : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (٢٦) ، قالوا : قد اظهر الشك في أمره ورجع عن قوله . وكل عاقل سمع اخباره يعلم باضطرار من قوله وقصده ان لا حق الا ما كان معه ومنه ومن عنده ومع اتباعه الى يوم القيامة ، يعلم هذا من قصده قبل العلم بنبوته . ولهذا نظائر مما يذكرونه ، وانما ذكرت هذا لك لتعرف مقدار كيد الخصوم وظهور فضيحتهم ، وهؤلاء هم الغايات في التجريد في طلب معاييه والتفرغ لذلك ، يمد بعضهم بعضا ويعين بعضهم بعضا ، ولهم من يزيع علمهم بالاموال من (٢٧) اليهود والنصارى وغيرهم من اعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وممن يتستر بالتشيع ، فقد كانوا يأخذون ابن الراوندي وامثالهم (٢٨) ، فيزيحون علمهم ، ويجمعون الكتب لهم ، ويأتونهم بمن يعينهم ويكتب عنهم ولهم .

(١١)

[ص ٣٧١]

... ولان الطاعنين على ابي بكر بمثل هذا هم الطاعنون على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما قدمنا وبامثاله من الآيات التي يسألون عنها ، وجعلوا الطعن على ابي بكر وامثاله من المهاجرين والانصار وأكد الطرق الى تكذيبه ، والطعن عليه ، والايقاش منه ، والتنفير عنه ، وأيسرها التشكيك في صدقه ونبوته ، وهم : ابو شاكسر الديصاني ، واصحابه : الحداد ، وابو عيسى (الوراق) ، وابن الراوندي ، والحصري . ولكلهم كتب في الطعن على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفي نصرة الامامية وطبقات الرافضة ، ولان الطريق في العلم ببراءة ابي بكر والمهاجرين

(٢٦) القرآن ، الاحقاف ٤٢/٩ .

(٢٧) « من » مكررة في المطبوع .

(٢٨) هل سقطت بعض الاسماء بعد « ابن الراوندي » ، وقبل « وامثالهم » ؟ ان القراءة الصحيحة للمبارة يجب ان تكون « وامثاله » .

والانصار مما رموه به ، كالطريق في العلم ببراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما رموه به .

(١٢)

[ص ٣٧٤]

... وانظر الى الكتب التي صنف في تكذيبه (٢٩) ، وفي الطعن عليه وعلى اخوانه من الانبياء ، (و) (٣٠) التي صنف في دولة الاسلام ، واشد ما كان الاسلام شوكة وغلبة ، كالتى عملها الحداد والوراق وابن الراوندي والحصري والكندي والرازي وامثالهم ، وادعوا ان فيها الحجة والبرهان في ابطال الربوبية وتكذيب الانبياء . وانت تراها مبثوثة ظاهرة ، تباع في اسواق المسلمين ، لا يسقط منها حرف . والمسلمون كلهم قد كرهوا ذلك وغمهم ، وودوا انه لم يكن ، وانما كان يضعها الواحد بعد الواحد مستخفيا خائفا لا يظهر ادعاءها ، ولا يعلن وضعه لها ، بل يكتم اسمه ويكنى عن ذكره ، وانما يلقيه الى الواحد بعد الواحد من امثاله ، كما صنع ابو عيسى (الوراق) (٣١) بكتبه ، وترجمتها تصنيف « الغريب المشرقي » ، وهي من الظهور اليوم على ما ترى ، حتى انها لتبلغ مشارق الارض ومغاربها . فالعدو ينشرها للاحتجاج بها ، والمسلمون ينشرونها لنقضها والاجابة عنها ...

(١٣)

[ص ٤٠٧]

واما قصة احد ، فليس اذا انزل الله الملائكة يوم بدر وجب ان ينزلهم يوم احد ، وليس اذا عافى الله نبيه وقتا وجب ان يعافيه في كل وقت ، بل قد يمتحنه بالمرض في وقت ويكلفه الصبر ، وكذا ينصر (٥) (٣٢) وقتا بالملائكة ويخليه من ذلك وقتا آخر ، فتشدد محنته ويلزمه الصبر . وانما

(٢٩) الضمير يعود الى (الرسول) .

(٣٠) (الواو) ساقطة من المطبوع .

(٣١) المضافة ضرورية .

(٣٢) الضمير ساقط من المطبوع ولم ينتبه اليه المصنفان .

يسأل عن هذا من ادعى ان الله ينصر انبياءه في جميع مواطنهم بالملائكة ، وهذا سؤال يذكره ابن الراوندي ، بعد موافقته أبي (٣٣) عيسى الوراق ، وابن لاوي اليهودي وامثالهم (٣٤) من الملحدة وأعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا غاية كيدهم ...

(١٤)

[ص ٤١٣]

فذكر ابن الراوندي ان الوراق كان يقول: انما لم يتمنوا الموت ، (٣٥) لان اليهود والنصارى كانوا يؤمنون بموسى وغيره ممن كان يدعي النبوة ، وقد أخبر هؤلاء في كتبهم بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فلم يقدموا على التمني لهذا .

ف قيل له : فهذا يدل على نبوة اولئك ونبوة محمد جميعا ، فقد لزمكم القول بكتبهم أجمعين ، وانتم تنكرون ذلك كله .

قال : انما اخبار هؤلاء عن مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم - كما يخبر المنجم عن ما يكون ، فيقولون ذلك .

قيل له : متى كان مثل هذا في اخبار المنجمين ان يخبروا عن مثل مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أي زمان يجيء ، وبأي شيء يجيء ، ومن أي بلد يجيء ، ومن أي جيل هو (٣٦) ، وابن من هو ، على التفصيل الذي جاء به ، مثل هذا لا يكون من اخبار حذاق المنجمين ولا ما يقاربه ولا ما يدانيه ، وانما يتفق لهم الاصابة في شيء مجمل قليل يسير

(٣٢) الاصحوب لو قال « لابي » .

(٣٤) « وامثالهم » يجب ان تقرأ « وامثالهما » .

(٣٥) الاشارة الى الايتين اللتين يناقشهما القاضي ، يراجع القرآن البقرة ، ٩٤/٢ ، الجمعة ٦/٥٨ .

(٣٦) قراهما المثنان « جيل ، هو » ، وصححها ما ائتمناه .

بعد ان يكذبوا ويخطئوا (٣٧) في الف شيء، فيتفق ما يتفق لهم من ذلك بطريق التجارب والزجر ، كما يتفق للصبيان من الاصابة في اخراج الزوج والفرد وفي اللعب بالخاتم ، بل ما يتفق للصبيان من الاصابة ، اكثر واسرع واحسن وابدع ، وكذا ما يتفق للقوابل في ان الحمل ذكرا (!) او انثى ، وكذا ما يتفق لمن يزجر الطير ويضرب بالحصى ، وكذا ما يتفق للمتفائلين بالثعلب والمتطيرين باليوم ولمن يزجر الطير ، فكذب المنجمين [ص ٤١٤] وخطئهم اكثر من كل كبير ، وهو شيء لا يستنكر ، وهم يعترفون بهذا ، فيقولون : لا تعجبوا من خطئنا ، ولكن اعجبوا من صوابنا ، وانما صوابهم كمجنون نطق بحكمة ، او صبي اتي بنادرة ، فان الناس يحفظون ذلك ويعجبون به لانه اتي من غير معونة ، ولا يحفظون ما يكون من المجانين والصبيان من الجهل والكذب ، فكذا ما يكون من المنجم ، يخطئ في الف شيء ويكذب في الف شيء فلا يحفظ عليه لان ذلك غير منكر منه ، فاذا اتفق له الصواب في شيء واحد تعجبوا وحفظ لقلته من مثله ولانه اتي من غير معدنه . وعلى ان الناس يكذبون المنجمين ويدعون لهم ما ليس لهم ولا في صنعتهم ، ويضايقون الانبياء ويتعنثوهم ، وقد تقدم قبل هذا شيء على المنجمين ، فارجع اليه (٣٨) .

(١٥)

[ص ٤٣١]

وقد طعن ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في قصة المبالغة (على) (٣٩) انها مشائمة ، وان القوم رفعوا انفسهم عنها ، وقال (٤٠) : وقولكم انه قال (النبي) (٤١) لهم : ان باهلتُموني ، نزلت بكم النعمة ، ليس

(٣٧) في الاصل المخطوط « يكذبون ويخطئون » ، والتصحيح للعثمان .

(٣٨) ينظر الكتاب نفسه ، في الفصول السابقة .

(٣٩) زيادة يقتضيها السياق .

(٤٠) (قال) هنا مجردة لا تنص صراحة على اي من الاثنين : ابي عيسى الوراق ام ابن

الراوندي ، والسياق يقتضي المشاركة بالفعل ، فنقترح ان تقرأ « فلا » !

(٤١) كلمة ، على التقدير ، ساقطة من النص ، لم ينتبه اليها العثمان :

هذا في الكتاب ، وانما هو حديث من احاديثكم (٤٢) .

(١٦)

[ص ٤٣٣]

وزعم ابن الراوندي ، ايضا ، انه ما دعا النصارى الى المباهلة واليهود الى التمني (٤٣) على وجه الاحتجاج بذلك للنبوة ، ولو كان الى هذا قصد لبادروا الى اجابته .

ف قيل له : اما سمعته يقول : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا » (٤٤) ، فكيف تكون الحاجة الا كذا (٤٥) لولا حيرتك وانقطاعك وفضيحتك .

قيل له ايضا : كيف لا يكون متحديا ومحتجا بذلك على اليهود والنصارى وغيرهم ، وقد كان يدعي من اول امره انه لا يكذب فيما ياتي به عن الله - عز وجل - وان الكذاب لا يكون نبيا ، فاذا اخبرهم بانهم لا يتمنون الموت ، فلو تمنوه لكان قد دل ذلك على كذبه وعلى خروجه من النبوة على حكمه بان من كان نبيا لا يكذب فاي تحدي واحتجاج يكون اقوى من هذا ، وكذا الحال في قولهم في المباهلة .

فان قيل (٤٦) : كيف يحتج عليهم بالنساء والصبيان ؟

(٤٢) يراجع بحث الاستاذ ماسينيون في المباهلة ،

L. Massignon, *Le Mubähala — Etude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète Muhammad aux Chrétiens Balhärith du Nejrän en l'an 10 / 631 à Médine*, Melun 1944; passim.

فان ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي للبحث المذكور في كتابه « شخصيات قلقة في الاسلام » ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٥٨ - ١٨٢ .

(٤٣) في الاصل المخطوط « تمنى » بلا « ال » ، وصححها العثمان ، وللاصل وجه في القراءة على « تمن » .

(٤٤) القرآن ، آل عمران ٦١/٢ .

(٤٥) لم يلتفت العثمان الى تصحيحها على « هكذا » ، فلجاء ساقطة من المخطوط بلا شك .

(٤٦) كذا في الاصل المطبوع ، ولم يلتفت العثمان الى تصويبها على (فان قال) ، فللهديث صلة بابن الراوندي ، فلاحظ .

قيل له : لم يحتج عليهم بهؤلاء ، وانما أحضرهم لان مقدمهم يعز عليه ، وهم اقرب ارحامه اليه .

(١٧)

[ص ٥٠٨]

والذي اردنا من هذا ان مثل عمرو بن العاص قد تباهى في سب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتنفير عنه والصد عنه (٤٧) عند النجاشي .

... ومقام عمرو فوق يقظة هؤلاء السفلة من زنادقة زمانك كالحداد والوراق وابن الراوندي والكندي والباطنية ، وطبقات القرامطة ...

(١٨)

[ص ٥٢٨]

... وقد تقدم لك على بطلان دعاويهم (٤٨) ، وان اصحابه (٤٩) كلهم من اولهم الى آخرهم اطبقوا على ذلك قرنا بعد قرن ، ثم الذين يلونهم ثم التابعين لهم ، ثم الذين يلونهم في القرون والاعصار ، الى زمان هشام بن الحكم ، فانه ابتدع هذا القول (في عصمة علي) (٥٠) ثم [ص ٥٢٩] اخذ عنه الحداد ، والوراق ، وابن الراوندي ، وارادوا به كيد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وافساد دينه ، وتشكيك الناس في نبوته ، واحوالهم في شدة عداوته معروفة ، وقد تقدم لك بيان ذلك والبرهان عليه بما لا حاجة لك الى اعادته .

وقد ذكر ابو علي (الجبائي) (٥١) - رحمه الله - طرفا من ذلك في

(٤٧) تكرار (عنه) في الاصل فيه ركافة ، لمل اصل العبارة (والتنفير والصد عنه) .

(٤٨) اي الرافضة .

(٤٩) اصحاب علي بن ابي طالب .

(٥٠) ضرورة يقتضيها السياق .

(٥١) زيادة يقتضيها السياق .

« التفسير » وفي « نقض الامامة على ابن الراوندي » ، وذكره غيره ممن العلماء .

(١٩)

[ص ٥٤٨]

ولقد قال ابو القاسم البلخي في كتابه الذي نقض به اعتراض ابن الراوندي على كلام ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في ان القرآن سليم من الزيادة والنقصان : ان قول امير المؤمنين : الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر [ص ٥٤٩] وعمر قد جاء مجيئا لا ينكره من له في العلم نصيب ، وذكر جماعة ممن رووا فضلهم ونبيلهم وكثرتهم وجلالتهم ، ثم قال : ولكن عندنا ما اراد نفسه (٥٢) .

(٢٠)

[ص ٦٤٩]

كما يقول هشام بن الحكم وابن الراوندي وامثالهما في ابسي بكسر الصديق - رضي الله عنه - بأنه كان ناقصا وجبانا وجاهلا ومجنونا ، وانه ما بابعه احد ولا اطاعه كثيرا احد كما هو مذكور لهم ومشروح في كتب الامامية (٥٣) .

(٢١)

[ص ٦٥٧]

وابن الراوندي والحداد والوراق (٥٤)
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليس ممن يطمع عليه (٥٥) . .
ذلك عليه وتحت (٥٦)
على الشدائد من (٥٧)
من البلاغة فيجد (٥٨)

(٥٢) تراجع بقية اقوال ابي القاسم البلخي في هذا الخصوص ، اصل الكتاب ، الصفحات ٥٤٩ - ٥٥٠ .

(٥٣) تراجع رد القاسمي على هذه النعوى الباطلة ، في اصل الكتاب ، الصفحات ٦٤٩ - ٦٥١ .

(٥٤) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨) ذكر عثمان ان نقضا لحق المخطوط في هذه المواضع ، وبيا للاسف !

واسع الحلم ، عنده من الصبر ما ليس عند غيره ، فلهذا ضبط نفسه من أول امره وقبل ادعاء النبوة ، فما عرفوه الا بالنزاهة والطهارة والثقة والامانة ، فكان يعرف عندهم بمحمد الامين ، فبفضل العقل تم له ما تم ، واستترت عيوبه وحيله ، وان لم تقطع عليه فنحن نجوزه ، فأخرجوا معشر المعتزلة هذا التجويز من قلوبنا وان كان ضعيفا .

ذكر هذا المعنى ابن الراوندي في (كتاب) (٥٩) « الفريد » في غير موضع منه ... (٦٠)

(٥٩) ضرورة يقتضيها السياق .

(٦٠) يراجع رد القاضي على هذا المعنى ، في أصل الكتاب ، الصفحات ٦٥٧ وما يليها .

٥ (٢/٢)

البغدادي ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ١١٣٤/٤٣٩) :
- الملل والنحل ،

نشرة الدكتور البير نصري نادر ،
مخطوط الاوقاف ببغداد برقم ٦٨١٩ ، الورقات ١/٨٤ ، ١١٢/ب .
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٠٩ ، ١٤١ .

(١)

[ورقة ١/٨٤ = ص ١٠٨ - ١٠٩]

[ص ١٠٨] ومنهم من قال : الحركة كونان (١) يختلفان في [ص ١٠٩]
الجسم ، أحدهما يحل فيه ، وهو في المكان الاول ، والثاني يحل فيه ، وهو
في المكان الثاني . وهذا قول ابن الراوندي وابي العباس القلانسي ...

(٢)

[ورقة ١١٢/ب = ص ١٤١]

[بشر المريسي] ... قال في الإيمان بقول ابن الراوندي ، وهو انه
التصديق بالقلب واللسان ، وان الكفر هو الجحد (٢) والانتكار . ورغم ان
السجود للصنم ليس بكفر لكنه دلالة على الكفر ...

(١) في المخطوط تحرفت على « لونان » ، والتصحيح لنادر .

(٢) الجحود .

٥ (٣ / ٣)

الكراجكي ، العلامة (من رجال القرن الخامس الهجري) :

— كنز الفوائد ،

ط . مشهد [ايران] ، ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

[ص ٥١]

فصل :

واعلم أن المعتزلة لها من الاغلاط القبيحة والزلات لفضيحة ما يكثر (١) تعداده . وقد صنف ابن الراوندي كتاب فضائحهم (٢) فأورد (٣) فيه جملا من اعتقاداتهم وآراء شيوخهم مما ينافر العقول ويضاد شريعة الرسول — صلى الله عليه وآله — .

(١) كذا في الاصل .

(٢) يقصد : كتاب فضيحة المعتزلة .

(٣) في الاصل : فأورد .

نصوص القرن السادس

٦ (١ / ٤)

ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ثقة الدين الشافعي ، (ت ١١٧٥ / ٥٧١ - ٦) :

- تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري ،
نشرة حسام الدين القدسي ،
دمشق ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

(١)

[ص ١٢٨]

[ومن كتب الاشعري] (١) « الفصول » في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة كالفلاسفة والطبايعيين والدهريين واهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وانواع مذاهبهم ، ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس ، وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتابا [ص ١٢٩] ، اول كتاب : اثبات النظر وحجة العقل والرد على من انكر ذلك ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا بها في قدم العالم ،

(١) انظر للمقارنة بين النصوص التالية :

Mehren, *Exposé de la réforme de l'Islamisme*, Leyden 1878.

وتكلم عليها واستوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بكتاب التاج ،
وهو الذي نصر فيه القول بقدوم العالم ...

(٢)

[ص ١٣١]

[قال الاشعري] والفنا كتابا على ابن الراوندي في الصفات
والقرآن ... والفنا كتابا نقضنا به على البلخي كتابا ذكر انه اصلح به غلط
ابن الراوندي في الجدل ...

(٣)

[ص ١٣٥]

[وللأشعري ، أيضا] ... كتاب على حارث الوراق في الصفات فيما
نقض على ابن الراوندي ... ونقض كتاب التاج على ابن الراوندي ...
وكتاب في النقض على ابن الراوندي في ابطال التواتر وفيما يتعلق به
الطاعنون على التواتر ومسائل في اثبات الاجماع ... (٢)

(٤)

[ص ٣٦٤]

[فاما ما ذكره ... ابو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الاهوازي] ..
..... [ص ٣٩٤] فاما تشبيهه ابا الحسن (الاشعري) بابن
الروندي ، فانه فيه غير مصيب عندي ، فقد ذكرت تسمية ما نقض عليه
ابو الحسن من تواليغه وبين من فساد اقواله في كتبه وتصانيفه ، فكيف
يقرن بينهما [ص ٣٩٥] في الإلحاد مع ما كان بينهما من الخلاف والعناد ..

نصوص القرن الثامن

٨ (١/٥)

العلامة الطي ، جمال الدين ابو منصور ، حسن بن يوسف بن مطهر
(ت ١٣٢٨/٧٢٦) :

- انوار المكنوت في شرح الياقوت ،
[انتشارات دانشگاه تهران ٥٤٣] ،
بتصحیح وتحشیه ومقدمه : محمد نجمي - زنجاني ،
طهران ١٣٣٨ ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

[ص ١٤٩]

في ماهية الانسان ... وذهب ابن الراوندي (١) الى انه جزء لا
يتجزأ (٢) في القلب ...

[ص ١٥٠]

ثم ان الشيخ ابطال قول ابن الراوندي بان ما عدى (٣) ذلك الجزء
يكون ميتا ، اذ ماهية الانسان هي المدرك (٤) . وذلك اشارة الى الجزء

(١) في الاصل المطبوع : راوندي .

(٢) في الاصل المطبوع : يتجزى .

(٣) كلها (١) .

(٤) في قراءات اخرى للنسخ المخطوطة كما يشير زنجاني : « البراه » بتشديد الراء (١) .

الذي لا يتجزأ (٢) فيكون ما عداه ميتا ، فلا يصح من المريض تحريك اليد .
وفي بعض النسخ : والا لصح تحريك يد المريض منه ، ووجهه ان الانسان
لو كان عبارة عن الجزء الذي لا يتجزأ (٢) في القلب لكان فعله في اطرافه
بمجرد الاختراع ، فكان المريض المؤلف الذي انتهت حاله الى تعذر تحريك
اليدين قادرا اليه قادرا على (٥) ان يخترع في يده التحريك مسن ذلك الجزء
الذي لا يتجزأ (٢) ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله . واضن ان الثانية اصح .

في المتن

في المتن

(٥) كذا (١) والعبارة مختلفة ومكررة ، والترح حذف (قادرا اليه) (١) .

٨ (٢/٦)

العلامة الحلي :

- رجال العلامة الحلي [= الخلاصة] ،

نشرة محمد صادق آل بحر العلوم ،

ط ٢ ، النجف ١٣٨٢/١٩٦١ .

[ص ٢٦٩]

ابو عيسى مطعون فيه ، وقال السيد المرتضى - رحمه الله - في كتاب الشافي انه رماه المعتزلة (★) مثل ما رموا ابن الراوندي .

(★) في الاصل المطبوع : المعتزلة ، وهو تصحيف .

٨ (٢/٧)

الايجي ، عضد الدين ، القاضي عبد الرحمن بن احمد ، (ت ٧٥٦ / ١٣٥٥) :

— المواقف في علم الكلام ،

شرة ابراهيم الدسوقي عطية واحمد محمد الحنبولي ،

مطبعة الطوم ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

(١)

[ص ١٥٣]

[في موضوع] كون القدرة مع الفعل ... قال ابن الراوندي : تتعلق القدرة بالضدين بدلا لا معا (١) ، واجمعت المعتزلة على انها تتعلق بالتمثالات .

(٢)

[ص ٢٥٩]

في رواية مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقة ، وهي تسعة :
الاول : لابن الراوندي : انه جزء لا يتجزأ (٢) في القلب ، لدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات

(١) في المطبوع : لامعا .

(٢) في المطبوع : يتجزى .

الثومنية : اصحاب ابي معاذ الثومني . قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار . وترك كله او بعضه كفر ... به
 قال ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقالوا : السجود للصنم علامة الكفر .
 فهذه هي المرجئة الخالصة (٣) ...

(٣) قارن ما رواه البغدادي ، قبل ، ص ٣١ .

٨ (٤/٨)

الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي (ت ١٢٦٤/٧٦٤) :

— كتاب الوافي بالوفيات ،

نشرة H. Ritter ،

ط . فيسبانن ١٢٨١/١٩٦١ (★)

ج ١ ، ص ١٠٩ ، س ١٣ .

[الفارابي ، ... ومن تصانيفه] ... الرد على ابن الراوندي في أدب
الجدل .

Das Biographische Lexikon Des Salahddin Halil Ibn Aibak (★)
As-Safadi, Herausgegeben von Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962.

الكرماني ، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد ،
(ت ١٣٨٤/٧٨٦) :

- شرح المواقف ،
مخطوط المتحف العراقي ، برقم ١٥٥٥ ،
ص ٥٣٩ ، ٥٤٨ .

[= القسم الاخير من المخطوط ، نشرة سليمة عبد الرزاق ، تحت
عنوان « الفرق الإسلامية » ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ٢٧ ، ٣٠ ،
٨٦] (١) .

(١)

[مخ ٥٣٩ = مط ، ص ٢٧]

[في انفراد ثمامة بن اشرس النميري واصحابه ، مسائل ... منها]
التائفة : ما حكى ابن الروندي (٢) عنه ان العالم فعل الله -

(١) وانظر ايضا هوامش الصفحات ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، فقد ورد اسم ابن الروندي في
تعليقات للمحققة ، فلاحظ .

(٢) علقت المحققة هنا ، بقولها : « في الاصل (الروندي) ، وهو احمد بن يحيى بن
اسحاق الراوندي [كذا !] ، او ابن الراوندي ، ينسب الى راوند في اصله
[كذا !] ، كان من متكلمي المعتزلة ، ثم تردد والحد ، الف كتاب (= كتابا) في
قدم العالم ونفي الصانع ، كتاب (= وكتابا) في الظن على محمد (ص) ،
و (فضيحة المعتزلة) و (التاج) ، ولاين الخياط ردود عليه في كتاب الاختصار ،
فيل انه توفي سنة ٢٤٥ هـ ، وقيل سنة ٢٥٥ هـ ، وقد عمر [كذا !] ب (٤٠) سنة ،
انظر وفيات الاعيان ، ابن خلكان ، ٩٤/١ ، الاعلام ٢٥٢/١ - ٢٥٣ » .

تعالى - لطباعه (٣) . ولعله اراد بذلك ما يقوله الفلاسفة من الايجاب (٤)
بالذات لكي يلزم القول بقدم العالم . وكان ثمامة في زمان المأمون وعنده
يمكن .

(٢)

[منخ ٥٣٩ = مط ، ص ٣٠]

[الجاحظ ... وله مسائل] ... ومنها : ما حكى ابن الروندي ،
ان القرآن جسد يجوز أن ينقلب تارة رجلا وتارة حيوانا (٥) ، وهذا مثل
ما يحكى عن ابي بكر بن الاصم (٦) ، انه زعم ان القرآن جسم مخلوق (٧) .

(٣)

[منخ ٥٤٨ = مط ، ص ٨٥]

[ومن فرق المرجئة ...] التومنية ، اصحاب ابي معاذ التومني (٨)

- زعموا ان الايمان ، هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص
والاقرار بما جاء به [ص ٨٦] الرسول (٩) - ومن - ترك خصلة واحدة
منها كفر - ... والى هذا مال (١٠) ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقالوا :
السجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ، ولكنه علامة
كفر (١١) .

(٢) لقد ورد هذا النص في أقدم وثيقة لدينا ، وهو كتاب الانتصار « بطباعه » منسرة

و « طباعا » مرة أخرى ، انظر اطروحتي الشلرة ١٢ ، ١٩٢ و *Ibid.*, ch. IV,

(٤) في المخطوط (الأبحاث) ، والتصحيح لسليمة عبد الرزاق تبعاً للشهرستاني ٩٦/١ .

(٥) راجع ما قلناه في « تاريخ ابن الروندي الملحد » ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٦) تراجع طبقات المعتزلة ص ٥٦ - ٥٧ .

(٧) قارن الشهرستاني ١٠١/١ .

(٨) في المواقف « التومنية ... التومني » قارن ، قبل ، ص ٤٣ .

(٩) نقلت المحققة سليمة عبد الرزاق هذه العبارة من الشهرستاني ٢٢٩/١ بتصرف

[كذا !] ، ولم ترجع الى « مواقف » الايجي ، قارن هذا النص ، قبل ص ٤٣ .

(١٠) في المخطوط (ميل) ، وصححت المحققة النص تبعاً للشهرستاني ٢٢٩/١ .

(١١) ذكرت سليمة عبد الرزاق انه « ورد لك في البداية والنهاية » ابن كثير

٢٨١/١٠ .

نصوص القرن العاشر

١٠ (١/١٠)

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان الرومي (ت ٩٤٠ /
: (١٠٥٥)

— رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ،

نشرة الدكتور حسين علي محفوظ ، تحت عنوان « رسالة في تحقيق
لفظ الزنديق » ، في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد ، ١٩٦٢ ، [المجلد
الخامس] ، ص ٥٣ — ٥٤ (١) .

[ص ٥٣]

... قال الجوهرى في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » (٢) ، أو

(١) نشر استاذنا الدكتور محفوظ هذه الرسالة تبعا « للنسخة المخطوطة المحفوظة بخزانة
بيت محمد علي الهندي بن الخليفة ، في مدينة الموصل » ، وأشار الى معرفته بنسخة
خزائن الاوقاف ببغداد في المجموع المرقوم ٧٢٣ ، أما نحن ، فبالإضافة الى نسخة
الأوقاف المذكورة اطلعنا على النسخة المحفوظة في خزانة جون رابلانز في مانجستر برقم
811 (B) ؛ انظر : Mingana, p. 1117

(٢) ذكر الدكتور محفوظ ان النص المذكور في « الصحاح ، ج ٢ ، ص ٨٨ » ، تراجع
ط . مصر ١٨٧٥/١٢٩٢ .

علمه وحكمته ، كما في قول ابن الراوندي (٣) :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا (٤)
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا (٥)

يعني : لو كان للعالم (٦) صانعا حكيما ، لما كان العاقل ردي الحال ،
[ص ٥٤] والجاهل رضي (٧) البال .

(٣) علق الدكتور محفوظ في الموضع ، قائلا : « هو احمد بن يحيى الروزي : الشهير بابن الراوندي ، توفي سنة ٢٥٠ هـ ، وقيل ٢٤٥ ، وقيل ٢٤٣ . له ترجمة في :
الكنى واللقاب ، ج ١ ص ٢٧٧ - ٩ ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ - ٦ ،
ووفيات الاعيان ج ١ ص ٢٧ - ٨ ، وضبط الاعلام ص ٦٣ ، واعيان الشيعة ج ١٠
ص ٣٣٩ - ٤٩ ، ورياض العلماء ص ٤٠٥ ، ومجلة آرمغان ١٢/٧٣٥ - ٤٤ نقلها من
المقتطف » .

(٤) في الاصل المخطوط (الموصل) « كم جاهل » ، وهو تعريف .

(٥) ذكر الدكتور محفوظ هنا : « جامع الشواهد ص ٢١٠ ، والفيت المسجم ج ٢ ص
٧٤ ، ورد عليه الشيخ صالح بن عبد الكريم الكرككاني البحراني - المتوفي سنة
١٠٩٨ هـ [= ١٦٨٧ م] - قال :

ان الكريم الذي يعطي على قدر يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا
فمنو الجهالة مرزوق لتكملة وذو النباهة من ذا صار محقوقا

راجع : انيس المسافر ج ٢ ص ٢١٥ ، وقد تصحفت وتحرفت فيه . لزيادة
المقارنة ، تراجع بحثي « الشعر المنسوب الى ابن الرينوني » ، مجلة كلية اصول
الدين (بغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها .

(٦) في مخطوطة الموصل « العالم » ، وتردد في الموضع المذكور استاذنا الدكتور محفوظ
في قرأتها « لو ان للعالم » على الفن ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمخطوطة
مانجستر .

(٧) وجد الدكتور محفوظ في هامش نسخة الموصل « رضي » تصحيحا لـ « رخي »
الوجود في الاصل ، وتردد في تصحيحها ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمانجستر .

نصوص القرن الحادي عشر

١١ (١ / ١١)

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كاتب جبلي (١٦٥٨ / ١٠٦٨) :
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ،
نشرة G. Flügel ، لايبزيك ١٨٣٥ - ٥٨ (★) .

(١)

[iii, p. 354]

الرد على ابن الراوندي - لابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري
(امام اهل السنة) المتوفي (سنة ٣٢٤ اربع وعشرين وثلثمائة) .

(٢)

[iv, p. 446]

فضائح المعتزلة (١) ... لابن الراوندي احمد بن يحيى (البغدادي ،
الملحد ، المشهور ، المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلثمائة) .

(★) تقارن طبعة اسطنبول ، ٨٢٨ / ١ ، ١٢٧٤ / ٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٢٣ ، ١٤٥٠ .

(١) يذكر حاجي خليفة في الموضوع ، ايضا ، ان « فضائح المعتزلة لابي منصور عبيد
الفاهر بن طاهر البغدادي المتوفي سنة ٤٢٩ تسع وعشرين واربعماية ، وله فضائح
الكرامية ... » .

(٣)

[v, p. 60]

كتاب التاج - لابن الراوندي احمد بن يحيى (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) .

(٤)

[v, p. 92]

كتاب الزينة - لابي الحسين احمد بن يحيى (الملقب) المعروف بابن الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) (٢) ...

(٥)

[v, p. 137]

كتاب القضيبي - لابي الحسين احمد بن يحيى بن (٣) الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) (٤) ...

(٢) بعدها ، يذكر حاجي خليفة ان كتاب الزينة ، ايضا ، « لابي حاتم سهل بن محمد

السجستاني (المتوفي سنة ٢٥٠ خمسين ومائتين) » .

(٣) في ط . تركيا « ابن » (١) .

(٤) بعدها « يذكر حاجي خليفة ان كتاب القضيبي ، ايضا ، « لابي زيد سميد ابن

[بن] اوس الخزرجي المتوفي سنة ... (١٤) » .

١١ (٢/١٢)

الخفاجي ، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨) :

– ديوان الادب ،

مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ،

الورقة ١/٢٠٨ .

ابن الراوندي : احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، رأس الملحين ،
صاحب الزمردة والدامع (١) والتاج ، وغيرها من الكتب التي طعن بها فسي
الملة وردها الجبائي (٢) وغيره .

وله شعر كقوله (٣) :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها ياتيكم كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغاد

وقوله :

ليس عجيبا بأن امرءا لطيف الخصام رقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه أنه ما علم

(١) « الدامع » تصحيف للدامغ ، كتاب ابن الرينوندي المشهور ، انظر كتابنا « تاريخ

ابن الرينوندي الملحد » ، الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ .

(٢) يقصد ابا علي الجبائي .

(٣) يراجع بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الرينوندي » ، مجلة كلية أصول الدين

(بغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها ، حيث فصلنا القول في قرادة هذه المقطعات .

وقوله ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخرززي (٤) :

سبحان من انزل الاشياء منزلها
وصير الناس مرفوضا ومرموقا
كم عاقل عاقل (٥) اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل (٦) تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العاقل النحرير زنديقا

(٤) تراجع بحثنا المذكور ، ص ١٨٤ - ١٨٥ ، فالقراءة الصحيحة هي « الخبز اريزي » ،

قارن : القمي ، الكنى والالقب ، ط . النجف ، ١٨٥/٢ - ١٨٦ .

(٥) في المخطوط : فعامل فطن ، وفيه تحريف .

(٦) في المخطوط : واحمق جاهل ، وفيه تحريف .

١١ (٣/١٣)

القهبائي ، عنايت الله (من رجال القرن الحادي عشر الهجري/
السابع عشر الميلادي) :

- مجمع الرجال ،

ط . اصفهان ١٣٨٤/١٩٦٤ ،

١٥٧/٢ - ١٥٨ .

الحسن بن موسى النوبختي ، أبو محمد ... له ... كتاب النكت
على ابن الراوندي ... (★)

(★) راجع ما قلناه في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١١٥ .

نصوص القرن الرابع عشر

القنوجي ، السيد ابو الطيب ، صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني النجادي القنوجي (ت ١٨٩٠ / ١٣٠٧) :
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول ،
تصحيح وتحقيق : عبد الحكيم شرف الدين ، بومبي ، ١٣٨٣ /
١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ برقم ٣٢٩ .

ابن الراوندي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، العالم - الملحد المشهور - من اهل مرو الروذ (١) . سكن بغداد ، وكان (٢) من الفضلاء في عصره ، ومن متكلمي المعتزلة ، ثم فارقه وصار ملحدا زنديقا . له نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب . وكان (٣) يلزم اهل (٤) الالحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، قال :
انما اريد ان اعرف مذاهبهم ، ثم كاشف وناظر .
وذكر الطبري (٥) : انه كان لا يستقر على مذهب ، ولا يثبت على

-
- (١) في الاصل المطبوع : مرد الروذ .
 - (٢) يقارن نص ابن خلكان من وفيات الاميان ، من كتابنا « تاريخ ابن الراوندي الملحد » ص ١٩١ - ١٩٢ .
 - (٣) يقارن نص ابن الجوزي من المنتظم ، من كتابنا السابق ص ١٥٣ .
 - (٤) في المنتظم : الرافضة واهل ...
 - (٥) يقارن نص العباسي من معاهد التنصيص ، من كتابنا السابق ص ٢٢٩ ، كذلك يقارن نص ابن حجر المسقلاني من لسان الميزان ، قبله ص ٢٢٠ .

حال . وقيل (٦) أنه تاب عند موته مما كان منه ، وظهر الندم .

واختلف في زمان وفاته : قال ابن خلكان (٧) سنة ٢٤٥ ، وعمره أربعون سنة ، وقال ابن النجار (٨) : سنة ٢٩٨ . وفي كشف الظنون (٩) سنة ٤٠١ (١٠) .

ومن شعره (١١) :

ليس عجيبا بأن امرأ (١٢) لطيف الخصام رقيق (١٣) الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه أنه ما علم

وقوله (١٤) :

سبحان من وضع الأشياء موضعها
وفرق العز والأذل تفريقا
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفكار (١٥) حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

(٦) تراجع قطعة البلخي من نص ابن النديم في الفهرست ، من كتابنا السابق ص ٨٨ .

(٧) يلاحظ نص وفيات الأعيان ، نفس الموضع .

(٨) تراجع نص العباسي من معاهد التنصيص ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ .

(٩) يقارن قبل نص حاجي خليفة ص ٥٣ .

(١٠) كذا (!) ، وصحيحه ٣٠١ ،راجع نص حاجي خليفة ، قبل ، ص ٥٢ - ٥٤ .

(١١) تراجع معاهد التنصيص ، نفس الموضع ، ولاحظ ما كتناه هناك بصدد ذكر هاذين البيتين .

(١٢) في الأصل : امرأ ، وهو غلط ، وتصوبه عن معاهد التنصيص .

(١٣) كذا في الأصل (!) ، وفي معاهد التنصيص : دقيق .

(١٤) تراجع تطبيقنا على معاهد التنصيص ، في كتابنا السابق ص ٢٢٨ .

(١٥) في معاهد التنصيص : الأوهام .

١٤ (٢/١٥)

الخوانساري ، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣/١٨٩٥) :

– روضات الجنات ،

ط . حجر ، طهران ١٣٠٧/١٨٨٩ – ٩٠ ،

ج ١ ص ٥٤ .

ابن الراوندي المتكلم المشهور

احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، المعروف بابن الراوندي فـي مصنفات القوم . هو العالم المقدم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، كما قاله ابن خلكان ، فمنها : كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرد ، وكتاب القصب ، وغير ذلك .

وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه المتكلمون في تأليفاتهم . وكان يرمى ، عند الجمهور ، بالزندقة والالحاد ، وينسب اليه ، بزعمهم الفاسد ، القول بوجود النص الجلي على امامة علي (ع) ، واختلاقه لما يدل على ذلك من الروايات .

وعن ابن شهر آشوب المازندراني ، في كتابه « المعالم » ، ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى في كتابه « الشافي في الامامة » انه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه

مغايرة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرأ منها ظاهراً وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره . وله كتب سداد مثل : كتاب الامامة والعروس . هذا ، وعن الشيخ حسن بن علي الطبرسي ، صاحب كتاب « الكامل البهائي » ، انه قال في كتابه الموسوم بـ « اسرار الائمة » في ذيل كلام له : فان قيل هذه (الاقاويل) التي تروونها انتم معشر الشيعة في علي واولاده مما افتراه ابن الراوندي ، فالجواب : انه اورد الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتابه « نكت الفصول » ان ابن الراوندي كان يهودياً ثم اسلم منتصباً قائلاً بامامة العباس بن عبد المطلب ، فعلى هذا كيف يتصور ان ينصر الامامية ، ولو صدق هذا ، فالائمة الاربعة واضرابهم بهذه الاشياء اولى بالافتراء ، لان في ذلك نصرة اعتقاده وفي ابن الراوندي مخالفة عقيدة . (١) انتهى .

وعن ابن الجوزي ، انه قال : زنادقة الاسلام ثلاثة (٢) : ابن الراوندي ، وابو حيان التوحيدي ، وابو العلاء المعري (٣) .

وفي « الوفيات » (٤) انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل بغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة ، وان نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وهي غير قاشان التي بالشين المثلثة المجاورة لقم . ثم قال في ترجمة صاحب الغريبين ، الواقعة بعد هذه الترجمة في الوفيات : والفاشاني ، بالفاء والشين المعجمة نسبة الى فاشان ، وهي قرية من قرى هراة ، ويقال لها باشان ، بلباء الموحدة ، ايضاً ، ذكره السمعاني . وقد تقدم في الذي قبله ذكر قاسان وقاشان ، وهي الاسماء الاربعة يقع بينها الاشتباه ، وهي على هذه الصورة ، ولا لبس بعد هذا . انتهى .

(١) يراجع بخصوص هذه الفقرة كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٩٧ ، ١٥١ ، ٢٤٦ .

(٢) في الاصل : ثلاثة .

(٣) يراجع نص السبكي ، من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٢٠٢ .

(٤) انظر نص ابن خلكان ، في كتابنا السابق ص ١٩١ - ١٩٢ .

وهو غريب في الفاية ، كما لا يخفى . ثم ان في « رياض العلماء »
نسب (٥) صاحب « الكامل » (٦) اليه كتابا في « معجزات الانمة » ، وان
الظاهر كونه غير ابن الراوندي المرمي بالزندقة والالحاد . وفي موضع آخر
منه : وظنى ان السيد المرتضى ، ايضا ، نص على تشيعه وحسن عقيدته
في مطاوي « الشافي » ، او غيره .

(٥) في الاصل : « نسبته » .

(٦) الطبرسي ، المنكود في النص ، قبل .

١٤ (٣ / ١٦)

اسماعيل باشا البغدادي ، (ت ١٣١٩ / ١٩٠١) :

- ايضاح المكنون في الدليل على كشف الظنون ،

نشرة اسطنبول ١٣٦٤ - ١٩٤٥ / ٦ - ٧ .

[١٩٩ / ٢]

فضيحة المعتزلة (١) - لابي الحسين احمد بن يحيى بن اسحق
انراوندي المتوفي سنة ٢٤٥ خمس واربعين ومائتين .

١٤ (٤/١٧)

اسماعيل باشا البغدادي :
- هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ،
ط . اسطنبول ١٩٥١ .

(١)

[٥٥/١]

الراوندي - احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، ابو الحسين المتكلم
البغدادي توفي سنة ٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين . له من التصانيف :
فضيحة المعتزلة ، قصب الذهب (١) ، كتاب التاج ، كتاب الدامغ ، كتاب
الزمرد ، كتاب الزينة ، كتاب القضيبي ، اللامع الفريد (٢) ، لغة الحكمة .

(٢)

[٣٩/٢]

الفارابي ... [له] ... كتاب الرد على ابن الراوندي في ادب
الجدل ...

(١) كذا (!) ، وهو تحريف لقضيبي الذهب . الذي سينكره فيما بعد ، قارن كتابنا
« تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٨ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ، وانظر ص ١٩١ ، ٢٤٧
كللك ص ١١٧ .

(٢) (اللامع الفريد) عنوان عجيب ، فهو مركب من تحريف « الدامغ » مع « الفريد »
وكلاهما كتابان مستقلان . انظر العنوان محرفا ، في كتابنا السابق ، ص ٢١٥ ،
وقارن الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ (= الدامغ) . والصفحات
٨٨ ، ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٧ (= الفريد) . وقد ورد على (الفرنس) ، قارن
الصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢٣٠ .

١٤ (٥ / ١٨)

محفوظ ، الشيخ علي (من رجال القرن الرابع عشر) :

— الابداع في مضار الابتداع ،

ط ٤ ، القاهرة (بلا تاريخ) ،

ص ٣٣٢ .

ومن البدع ان من رزقه الله عقلا وعلما يعتقد اذا راس من افاض الله عليه المال والجهل وضعف العقل ، انه أحق منه بافاضة المال . فيقول في نفسه : كيف منعني قوت يومي ، وأنا العاقل الفاضل ، وافاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل — حتى يكاد يرى ذلك ظلما ، وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق . ومن ذلك قول ابن الراوندي المحدث :

كم عاقل عاقل ضاقت معيشته

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة

وصير العالم التحرير زنديقا

القِسمُ السَّاني

ابْنُ السَّرِيفِ تَدْرِيسِي

في المَراجعِ العَرَبِيَّةِ الحَدِيثِ

الجزءُ الأول

« الأرقام داخل القوسين تشير إلى
تسلسل نصوص الكتاب مضافا إليها
تسلسل المراجع الحديثة » .

(١/١٩)

البرقوقى ، عبد الرحمن :

ضبط وشرح « التلخيص » [للقزويني] ،

القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٧١ تعليق [= ط . المكتبة التجارية الكبرى ، بلا تاريخ ، ص ٩١ تعليق] .

[في التعليق على بيتي ابن الروندي]

... فيوضع المظهر موضع المضمحل (كقوله : كم عاقل ، الخ) .
فقوله في اول البيت الثاني هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس ، وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا ، فكان القياس فيه الاضمار بأن يقال هما مثلا . فعُدل الى اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه ليري السامعين ان هذا الشيء المتميز هو الذي له الحكم العجيب ، وهو جعل (الاوهنام حائرة) و (العالم التحرير زنديقا) ، فالحكم البديع هو الذي أسند للمسند اليه المعبر عنه باسم الاشارة .

والبيتان لاحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي . و (عاقل) الثاني صفة لعاقل الاول ، بمعنى كامل العقل متناه فيه ، و (اعيت مذاهبه) : اعجزته وصعبت عليه طرق معاشه (!) ، و (التحرير) : الحاذق الماهر المتقن . كأنه ينحر العلم نحرا ، و (الزنديق) : الذي لا يؤمن بالربوبية ولا باليوم الآخر . وكلام ابن الراوندي ، هذا ، إحدى حماقاته ، وهو بالجهال اليق .

(٢/٢٠)

كيلاني ، كامل :

— رسالة النفراڻ للشاعر الفيلسوف ابي العلاء الميري ،
القاهرة ١٩٢٣/١٣٤٢ .

[ص ٥٦ ، تعليق ٢]

اسمه احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، كنيته ابو الحسين ، وهو ينسب الى راوند احدى قرى اصبهان ، مات في سن الاربعين في سنة ٢٤٥ هـ . وكان ابوه يهوديا فاسلم ، فكان اليهود يقولون للمسلمين : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم ، كما افسد ابوه التوراة علينا » . [ص ٥٧ ، تعليق] وكان من متكلمي المعتزلة ، وانفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبهم ، قالوا : « ولم يكن في زمانه احدث منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله » (١) ، وكان يلزم اهل الالحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، ادعى انه يريد معرفة مذاهبهم ، ثم صار بعد ملحدا زنديقا .

وأوجز ما نفعته به ، انه رجل لا يستقر على مبدا ، وليس للمبادئ قيمة عنده ، فقد كان مسلما (٢) ، ولكن ذلك لم يمنعه ان يصنف كتاب البصيرة لليهود ردا على الاسلام ، نظير اربعمئة درهم دفعوها له ، فلما

(١) يشار هنا الى « معاهد التنقيص » ، ٧٦/١ ، ورسالة ابن القارح ، نشرة هاشمة

عبد الرحمن ، ط ٤٠٤ ، ص ٢٩٠ تعليق ٢ .

(٢) يراجع للتفصيلات كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch. I

قبض المال رام نقضه ، فلما أعطوه مائة درهم أخرى عدل عن ذلك . وكان من متكلمي المعتزلة ، فلم يمنعه ذلك من أن يؤلف كتابه الذي سماه فضيحة المعتزلة . وقد ألف كتابا أخرى متناقضة ، ولكن أكثرها كان الحاديا شديدا الجراءة ، وقد نيفت كتبه على المائة ، ذكر ابن القارح أهمها واشنعها ، في رسالته (٣) . وكان له ذوق خاص في تسمية كتبه ، فقد أطلق اسم الزمردة على كتابه الذي دلل فيه على فساد الرسالة والرسول ، وازدري فيه بالنبوات ، وعلل هذه التسمية بأن من خاصية الزمرد : أن الحية إذا نظرت إليه ذابت وسالت عينها ، كما يحدث لأخصامه (٤) حين يقرؤون كتابه ، ومن زعمه فيه قوله : « أنا نجد في كلام أئمة بن صيفي شيئا أحسن من (أنا أعطيناك الكوثر) ، وإن الأنبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم ، الخ » (٥) .

وقد ذكر في كتبه الأخرى (٦) آراء لا تقل عن هذه جراءة وشناعة ، على الأنبياء والدين ، فقد طعن على النبي (ص) في كتابه الفريد . وطعن على القرآن ، وعاب نظمه في كتابه الدامغ ، ومما ورد فيه قوله : « إن الله [ص ٥٨ ، تعليق] - سبحانه وتعالى - ليس عنده من الدواء إلا القتل ، فعل العدو الخنق الغضوب ، فما حاجته إلى كتاب ورسول (٧) ... وقال في وصف الجنة (فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهي إلا الجائع ، وذكر العسل ، ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل ، وليس من لذية الأشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج ، ومن تخايل أنه في الجنة يلبس هذا الغليظ ، ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كمروس الأكراد والنبط » (٨) .

(٣) تراجع نص ابن القارح في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٤) كذا في الأصل .

(٥) للتفصيلات ، ينظر بحث الاستاذ كراوس الملحق بهذا الكتاب .

(٦) في الأصل : الأخرى .

(٧) تراجع نص ابن الجوزي في المنتظم من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٥٩ .

(٨) تراجع كتابنا السابق ، ص ١٦٢ .

وسيمر بك طرف من أخباره في فصل آخر من هذا الكتاب (٩) ، وفي رسالة ابن القارح ، فلنكتف بهذا القدر ، على إيجاز الآن .

(٩) تراجع ص ٧٤ من كتاب رسالة الففران ، نشرة كيلاني ، في التعليق على (استعط) « اي ادخل السموط في انفك لتغيق ، والسموط هو ما يدخل الانف من مسحوق دقيق التبغ . ولابن الراوندي في هذا المعنى ، بيتان آخران قبل شناعة من هذين البيتين ، وهما :

كم عاقل عاقل أميت مذهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي تركه الأوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا «

يراجع للتفصيلات بحثنا المنشور في هذا الكتاب في « الشعر المنسوب إلى ابن الريندي » ، ملاحظ ، بعد ، ص ٢١٦ - ٢٥٦ ، وبوجه خاص ص ٢٢٢ .

(٢/٢١)

نيبرك ، الاستاذ هـ . س . :

— مقدمة كتاب الانتصار للخياط ،

القاهرة ١٩٢٥ .

[ص ٢٢]

موضوع الكتاب وسبب تليفه وترجمة ابن الروندي

لقد كانت المعتزلة في اوج عزهم في اول دولة بني عباس لا سيما في خلافة المأمون والمعتصم والواثق ، فان هؤلاء استخدموهم ودعوهم الى مجالسهم واکرموهم وفضلوهم على سائر العلماء ، وكان [ص ٢٣] لاحدهم مكان راسخ عندهم وتأثير مستمر عليهم وهو احمد بن ابي داود القاضي ثم الوزير الذي زاد على علمه بالكلام علمه بالادب والبلاغة والمهارة السياسية ، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة في ذلك الزمان واخذوا يستعلون على خصومهم ويستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا واطلقوا من محنة علماء أهل الحديث ما اطلقوا . ولكن هذا مع كونه الغاية القصوى التي انتهت اليها رياستهم فهو في الحقيقة ابتداء انحدارهم واضمحلال امرهم ، اذ لا فيض الا وبعده غيظ ولا تجاوز للحدود الا ووراء التقهقر . فلما توفي الواثق الذي سعى في تفضيلهم كل السعي واستولى على عرشه المتوكل الذي لم ينظر اليهم بعين الرضا والعناية كر خصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل جهة وحملوا عليهم من كل باب فصب على رؤوسهم بغض الطرفين أهل السنة

والحديث وأهل الرفض ، فلم يبق لهم الا الذب عن أنفسهم والدفاع عن عرضهم . ويظهر ان مثل هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم الى وضع كتابه الذي سماه « فضيلة المعتزلة » فـان الغرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعقد فضائلها فقط بل قصد أيضا الى الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائحهم كما هو بين من جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار [ص ٢٤] (ص ١٠٣ - ١٠٤) في ضمن كلام ابن الروندي وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظا او معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الروندي . وكان الطعن في الرافضة من اهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ابتداء امرها ، لكنها كانت في ذلك الزمان في غاية الحاجة الى تجديد هذه الممارسة لاعلاء كلمتها واظهار حقها . فلا عجب ان رأينا رئيسهم يلتفت الى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان الجاحظ عالما كبيرا وكاتباً بليغاً مليحاً أدبياً ، فلا بد وان يكون كتابه هذا توجهت اليه ابصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير في الراي العام . فكان من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة . ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب « فضيحة المعتزلة » لاحمد بن يحيى الروندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف بمذاهبهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من انصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل الا اسمه وبعض جملة وعباراته ، اما الآن فقد ظهر وتجلى . ذلك ان كتاب الانتصار الذي بين يدينا انما ألفه الخياط لمجرد الرد عليه فأجاب عن كل فصل فصل منه مدمجاً نصه او ما يفيد معناه في كلامه ، فأبقى منه قطعاً طويلة تكفي لنا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين [ص ٢٥] عند ذلك ان كتاب « فضيحة المعتزلة » مخصوص للرد على الجاحظ ، ويشهد بذلك نفس اسم الكتاب الذي فيه من الايماء الى كتاب الجاحظ ما لا يخفى ، ويشهد بذلك أيضاً ما قاله ابن الروندي في (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجع . وهو من أشد ما حمل به على المعتزلة وابقاه اثراً في راي المتأخرين فيهم حتى يومنا هذا ، ذلك مع خفة روح مؤلفه وعدم ثباته وتقلبه من مذهب الى مذهب والحاده وطعنه في اركان الاسلام .

ومؤلف كتاب الفضيحة هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الروندي ، قال عبد الرحيم العباسي عنه في كتاب معاهد التنصيص (٧٦٠ : ١)

من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ) : انه « من اهل مرو الروذ ، وراوند بفتح
الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة : قرية من قرى
قاسان بالسین المهمله بنواحي اصبهان وهي غير قاشان التي بالمعجمة
المجاورة لقم . سكن المذكور بغداد وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقههم
وصار ملحدًا زنديقًا » وهذا ملخص ما تجده في كتاب وفیات الاعيان لابن
خلكان (١ : ٣٨ - ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ) . اقول : ورد في
الكتب القديمة « الراوندي » و « الروندي » والثاني متغلب وهو ما
يستعمل في هذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق فحققته .

[ص ٢٦]

واذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب
« محاسن خراسان » للبلخي وهو ابو القاسم البلخي الكعبي تلميذ الخياط
المتقدم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ - ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ابن الروندي هذا من المتكلمين ولم يكن في زمانه أحذق منه
بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ، وكان في اول امره حسن السيرة حميد
المذهب كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له . وكان
علمه اكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطبق مزكى عند صوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

وقد حكى جماعة انه تاب عند موته مما كان منه وظهر الندم واعترف
بأنه انما صار اليه حمية وانفة من جفاء أصحابه له وتنحيتهم اياه من
مجالسهم . واكثر كتبه الكفريات الفها لابي عيسى اليهودي الإهوازي وفي
منزله هلك .

ومما افه من كتبه الملعونة : كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم ،
وكتاب « الزمرذة » (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال
الرسالة ، وكتاب « الفرند (١) » في الطعن على النبي صلى الله عليه
[ص ٢٧] وسلم ، وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ، وقد نقض هو
اكثرها وغيرها . ولابي علي الجبائي وغيره ردود عليه كثيرة .

فمما قاله في كتاب الزمرذة انه انما سماه بالزمرذة لان من خاصية الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها . فكذلك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب . وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة والازدراء على النبوات المنيفة .

فمما قاله فيه لعنه الله وابعده : انا نجد في كلام اكثم بن صيفي شيئا احسن من (انا اعطيناك الكوثر) ، وان الانبياء كانوا يستعبدون (٢) الناس بالطلاسم . وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمدار رضي الله عنه : « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا . ولقد كذب لعنه الله واخزاه وجعل النار مستقره ومثواه ، فان المنجم ان لم يسأل الانسان عن اسمه واسم امه ويعرف طالعه لا يقدر ان يتكلم على احواله ولا يخبره بشيء من متجدداته وخطؤه اكثر من صوابه . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالمفبيات من غير ان يعرف طالعا او يسأل [ص ٢٨] عن اسم او نسب ، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم ، فبان الفرق .

وقال في كتاب الدامغ : ان الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم انه يعلم الغيب فيقول : (ما تسقط من ورقة الا يعلمها) ثم يقول : (وما جعلنا القبله التي كنت عليها الا لنعلم) وقال في وصف الجنة : (فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ولا يكاد يشتهي الا الجائع . وذكر العسل ، ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل ، وليس من لذيذ الاشربة ، والسندس ، يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كمروس الاكراذ والنبط . ولعمري لقد اعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى : (وفيها ما تشتهي الانفس وتلد الاعين) وعن قوله عز وجل (ولحم طير مما يشتهون) ومع ذلك ففيها اللبن والعسل وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها ، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسج وهو افخر ما يلبس .

(٢) كذا في الاصل المطبوع واظن الصحيح « يشمبون » وهو يطابق ما نقله الخياط عن كتاب الزمرذ في كتابنا هذا (ص ٢ - ٣) [= الاتصاف] .

ولو ذهبت اورد ما ذكره هذا الملعون وتغوه به من الكفر والزندقه والاحاد لطلال الامر ، والاشتغال بغيره اولى . والله تعالى [ص ٢٩] منزّه سبحانه عما يقول الكافرون والمحدون علوا كبيرا ، وكذلك كتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم . اه حكاية البلخي نقلا عن معاهد التنصيص .

ثم وردت نبذة اخرى من حكاية البلخي في قطعة من كتاب الفهرست مطبوعة في الجزء الرابع من المجلة النمساوية في معرفة الشرق (W Z K M) التي لا تزال تظهر في (فينا) وترى ترجمة ابن الروندي في (ص ٢٢٣) منه ويرد في كتاب الفهرست بعض ما ورد في معاهد التنصيص واختصر صاحب الفهرست في بعض وزاد بعض اشياء لا توجد في معاهد التنصيص ، فالظاهر ان كل واحدة من الروايتين مختصرة من مصدر واحد . ومما زاد صاحب الفهرست بعض اخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد ، ويصرح بأن كنية البلخي المنقول عنه الرواية هي ابو القاسم ، فهذا دليل قاطع على ان البلخي هو ابو القاسم الكعبي تلميذ الخياط .

وقال ابن المرتضى في كتابه المذكور (ص ٥٣) ما نصه :

وكان ابن الروندي المخدول من اهل هذه الطبقة (اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين وظهر الاحاد والزندقه وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وصنف [ص ٣٠] كتاب « التاج » في الرد على الموحدين ، و [كتاب] « عبث الحكمة » (٣) في تقوية القول بالاثنتين ، و « الدامغ » في الرد على القرآن ، و « الفرند (٤) » في الرد على الانبياء ، وكتاب الطبائع ، والزمرذ ، والامامة ، فنقض اكثرها الشيخ ابو علي [الجبائي] والخياط والزبيري ، ونقض ابو هاشم كتاب الفرند (٤) . وصنف [ابن الروندي] كتابا سماه « فضائح المعتزلة » فنقضه ابو الحسين [الخياط] ويسمى النقض « الانتصار (٥) » . قال القاضي : ويقال : انه تاب في آخر عمره . قال الحاكم : لكنني رأيت عن ابي الحسين انكار ذلك .

(٢) في الاصل المطبوع : « بعث » والصحيح ما ورد في كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحت

ترجمة ابي سهل النوبختي) وسابحت عنه .

(٤) في الاصل : الفريد .

(٥) وهو كتابنا هذا [= كتاب الانتصار] .

وكنية ابن الروندي ابو الحسين واسمه احمد بن يحيى .

واختلفوا في سبب الحاده ، فقيل : فاقة لحقته ، وقيل : تمنى
رياسة ما نالها ، فأرتد والحد . فكان يصنع هذه الكتب للاحصاد وصنف
لل يهود والنصارى والثنية واهل التعطيل . قيل : وصنف « الامامة »
لرافضة واخذ منهم ثلاثين دينارا . ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في
امره واستعانوا بالسلطان على قتله فهرب [ص ٣١] ولجا الى يهودي في الكوفة ،
فقيل : مات في بيته . اهـ حكاية ابن المرتضى .

واما « القاضي » الذي حكى عنه توبة ابن الروندي فهو عبد الجبار
المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكعبي ايضا ، فالبين ان عبد الجبار نقل
شيئا من ترجمة ابن الروندي عن الكعبي . واما ما نقله ابن المرتضى عن
الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لما يفهم من كتاب الانتصار
(راجع ص ٨٨) . واما ما جرى بينه وبين المعتزلة فان حكاية ابن المرتضى
اقرب ما يكون الى ما نجده في كتاب الانتصار ، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث
قال : « فكانت هي [اي المعتزلة] اشد الناس عليه حتى لقد هجره اكثرها
فبقي طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذي دخله على ان مال الى الرافضة اذ
لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، فوضع لهم كتابه في الامامة وتقرب
اليهم بالكذب على المعتزلة » . ويكثر ذكر مناسباته للمعتزلة في كتاب
الانتصار كما ستري عند مراجعة الفهرس تحت اسم « ابن الروندي » .
واما آخر امره فهي مسألة مشكلة نؤجل البحث عنها ، والان ساورد بعض
اخبار اخرى عن كتبه وحالاته .

قال ابن خلكان في وفيات الاعيان : « ابو الحسين احمد بن يحيى بن
اسحاق الروندي العالم المشهور . له مقالة في علم الكلام [ص ٣٢] وكان من
الفضلاء في عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، منها :
كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرذ ، وكتاب القصب
(كذا) وغير ذلك ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد
انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبه » .

فهذه كتبه التي عندنا بها معرفة الآن ، ونبتدىء بالكتب التي صنفها
في زمان صحبته للمعتزلة ، او كما قال البلخي في قطعة الفهرست : « التي
من كتب صلاحه » :

(١) كتاب الاسماء والاحكام ، ذكره البلخي في القطعة .

(٢) كتاب الابتداء والاعادة ، ذكره البلخي في القطعة .

(٣) كتاب خلق القرآن ، ذكره البلخي في القطعة وورد ذكره في موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .

(٤) كتاب البقاء والفناء ، ذكره البلخي في القطعة .

(٥) كتاب لا شيء الا موجود ، ذكره البلخي في القطعة .

(٦) كتاب الطبائع ، وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر انه الفه وهو معتزلي .

[ص ٣٣]

(٧) كتاب اللواؤة في تناهي الحركات ، ذكره البلخي في معاهد التنصيص فقط ، فلعله أيضا من « كتب صلاحه » اذ كانت مسألة تناهي الحركات مناقش فيها كثيرا في مجالس المعتزلة وكان ابو الهذيل العلاف هو الذي انشاها .

ثم جرى بينه وبين المعتزلة ما جرى ، وبعد فراقه لهم ألف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الامامة وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو الكتاب الذي تقرب به الى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخي في القطعة وعده من « كتب صلاحه » وينقص من كلامه شيء هنا فلا ندرى ماذا قال فيه ، ويجوز أن يكون ذلك خطأ منه ، ويجوز أن يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذي رد عليه الخياط في كتاب الانتصار ، وهو مذكور عند ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر أيضا في كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك « فضائح المعتزلة » .

(١٠) كتاب القضيب ، قال البلخي في القطعة : « كتاب القضيب الذهب وهو الذي يثبت فيه ان علم الله تعالى بالاشياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما ، تعالى الله وجلت [ص ٣٤] عليته . ونقضه عليه ابو الحسين الخياط أيضا » . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما سترى في كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت « هشام بن

(الحكم) . ويدكر هذا الكتاب في كشف الظنون أيضا (٥ : ١٣٧) ، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب » .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره في كتابنا ويشار الى بعض ما تضمنه (راجع الفهرس) ، وذكره أيضا البلخي في معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠) ، ونقضه أبو سهل النوبختي بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير ، قال فيه : ان من امراض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وانه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه ، وأن من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد سفيه غير حكيم وغير ذلك كما ترى في كتابنا (ص ٢) . ولا شك في ان هذا الكتاب هو المراد بكتاب « عبث الحكمة » له الذي رد عليه أبو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) اذ هذا الاسم لعمرى مطابق لموضوعه . وذكر البلخي في القطعة كتابا يسميه « نعت الحكمة صفوة القديم تعالى وجل اسمه [ص ٣٥] في تكليف خلقه أمره ونهيه » واعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور في الفهرست (ص ١٧٧) بعينه . ويخطيء من سماه « عبث الحكمة » وأنا على خلاف ذلك ، ولا أشك في ان الوارد في القطعة خطأ صوابه : « كتاب عبث الحكمة سفه [فيه] القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه أمره ونهيه » . واذا كان كذلك فالكتاب المذكور عند ابن المرتضى أيضا واسمه محرف كما تقدم . قال البلخي في القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرذ ، وهو المذكور في كتابنا مع اشارة الى موضوعه وعند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، ونقل البلخي شيئا منه تجده في معاهد التنصيص . وقال في القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرند (٦) وهو المذكور عند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، وهو في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم . ورد عليه أبو هاشم كما قال ابن المرتضى ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط .

(٦) يسمى في الكتب المطبوعة كلها « الفريد » وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل ، والفرند هو وشي السيف او السيف نفسه .

(١٥) كتاب الدامغ في الرد على القرآن ، ذكره البلخي وابن المرتضى ونقل منه البلخي ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائي : انه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب اليهم ، ثم مات بعد ذلك بقليل ، وسأورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصرة ، ذكره ابو العباس الطبري كما سيأتي وقال : انه صنفه لليهود رداً على الاسلام .

(١٧) كتاب في التوحيد ، ذكره الخياط في كتابنا (ص ١٣) وقال : انه ألفه متجعلاً به عند اهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه .

(١٨) كتاب الزينة ، وهو مذكور في كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب اجتهاد الراي ، نقضه ابو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

ورد على ابن الروندي الامام الاشعري ايضاً بكتاب يذكر في كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض اخبار عن عمره وأخلاقه وامواله .

قال القاضي ابو علي التنوخي : كان ابو الحسين بن الروندي يلزم اهل اللاحاد ، فاذا عوتب في ذلك قال : « انما اريد ان اعرف مذاهبهم » . ثم انه كاشف وناظر . ويقال : ان اياه كان يهودياً فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد ابوه التوراة علينا ! » ويقال : ان ابا الحسين قال لليهود : قولوا : « ان موسى قال : لا نبي بعدي ! » اهـ . نقلنا عن معاهد التنصيص .

وذكر ابو العباس الطبري ان ابن الروندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال حتى انه صنف لليهود كتاب البصرة رداً على الاسلام لاربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض اهـ . نقلنا عن معاهد التنصيص .

واجتمع ابن الروندي هو وابو علي الجبائي يوما على جسر بغداد فقال له : « يا أبا علي ، ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ » فقال له : « انا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك الى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلته ؟ » قال : [ص ٣٨] « لا والله ! » قال : « قد كفيتمني ، فانصرف حيث شئت ! » ١ هـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره ياتيكم كالاعيان
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغاد

ومنه ، وقيل : انشده لغيره

ليس عجيبا بان امرءا لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه أنه ما علم

ولقد سرد ابن الجوزي من زندقته اكثر من ثلاث وركات . كذا في معاهد التنصيص .

وننتقل الآن الى بحث آخر وهو البحث عن آخر امره وتاريخ موته وهي مسألة ملتبسة مشتبكة غامضة اذ اختلف المخبرون فيها اختلافا بعيدا . فسنسرد ما ورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع عليها ، وعسى ان نصل الى الصواب أو بالأقل الى ظن بالصواب .

قال المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعد ذكر موت ابي عيسى الوراق وكان ذلك في سنة ٢٤٧ هـ : « وكانت وفاة ابي الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الروندي برحلة مالك بن [ص ٣٩] طوق ، وقيل ، ببغداد ، سنة ٢٤٥ هـ . وله نحو من اربعين سنة ، وله من الكتب المصنفة مائة كتاب واربعة عشر كتابا » نقل هذا ابن خلكان ايضا .

وقال ابن خلكان : « وذكر في البستان انه توفي سنة ٢٥٠ هـ ، والله أعلم ، رحمه الله تعالى » .

وعلى هذا كان ابن الروندي معاصرا لابي عيسى الوراق ومات بعده بقليل . ويفهم ذلك ايضا مما حكى في معاهد التنصيص عن ابي علي الجبائي ، وهذا نصه :

« ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان طلب ابن الروندي وابسا عيسى الوراق ، فاما ابو عيسى فحبس حتى مات ، واما ابن الروندي فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدماغ في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن الكريم ، ثم لم يلبث الا اياما يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ما ورد في معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو :

« وذكر ابو الوفاء بن عقيل ان بعض السلاطين طلبه وانه هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى اليه من المخازي » . والاخبار كلها تدل على ان ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ الى ٢١٥ هـ ، فكان [ص ٤٠] موته على قول ابن عقيل في وسط القرن الثالث أي في الزمن الذي مات فيه ابو عيسى الوراق .

ثم جاء في معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذي تقدم كل الخلاف : ويقال : انه عاش اكثر من ثمانين سنة ... وقال ابن النجار : بلغني انه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد اخرى في كشف الظنون عند ذكر ابن الروندي : انه مات سنة ٣٠١ هـ (٤ : ٤٤٦ و ٥ : ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فنعدنا الآن قولان : احدهما انه مات حول ٢٥٠ هـ ، والثاني انه مات حوالي ٣٠٠ هـ . وبينهما يون شاسع لاجسر عليه للعبور ، واختلاف واسع لا قطع معه . فترجع المسألة الى البحث عن الاخبار والسعي في الحصول على الاشارة من كتاب الانتصار ، ووجدت عند ذلك ما يرجح القول الثاني وهو قول ابن النجار وآخرين . وها هو :

(١) ان صح ان ابن الروندي اجتمع مع ابي علي الجبائي فلا بد وان تقطع بانه عاش في النصف الاخير من القرن الرابع ، ويستحيل انه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، اذ الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهي طبقة الجبائي والخياط والكعبي .

[ص ٤١]

(٣) ثبت من كتاب الانتصار ان ابن الروندي ذكر ابا زفر و ابا مجالد في كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ - ١٠٣) ، و ابا زفر و ابا مجالد من الطبقة الثامنة ايضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ابن الروندي حول سنة ٢٥٠ هـ اي قبل الجاحظ بقليل . اي في زمان اهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثاني فتبقى علينا مشكلات لا سبيل الى حلها وسأذكرها :

(١) كيف يمكن ان يكون المسعودي قد اخطأ هذا الخطأ الظاهر وقد كان هو نفسه من الشيعة وعاش في النصف الاول من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن ان يكون ابن الروندي قد عاصر الجبائي واجتمع معه ومع ذلك فقد اخبر عنه الجبائي انه مات بعد موت ابي عيسى الوراق بقليل ؟ فان صح ما حكى به في موته بطلت حكاية اجتماعه معه ، وان صح اجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم ان بطلت حكايته عن موته فاما ان يكون الخبر مصنوعا عن الجبائي لم يخبر به قط ، واما ان يكون الجبائي كاذبا . فان كان الاول فالامر ظاهر ، ومع ذلك فاتفاقه مع خبر مؤرخ قديم مثل المسعودي [ص ٤٢] مدهش . وان كان الثاني فكيف كذب مثل هذا الكذب الذي هو غير معقول ؟ اذ لو فرضنا ان زييدا كان معاصرا لعمر و ثم حاول ان يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة في زعم زييد ان عمرا مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف انه مات من شهر او سنة او سنتين؟ وهذا مما يضعف القول بطلان الحكاية ويؤيدها . ثم اشير الى شيء آخر وهو ان خبر الجبائي لا موافقة بينه وبين الاخبار الاخرى عن محنة ابن الروندي بعد ظهور الحادثة . قال الجبائي: طلبه السلطان فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدماغ ثم مات بعد ايام . ثم قال البلخي : ان اكثر كتبه الفهلا لابي عيسى اليهودي الاهوازي وفي منزله هلك . ثم قال ابو العباس الطبري : بل الف كتاب البصرة لليهود ، ويظهر ان ذلك لم يكن في آخر عمره البتة . ثم قال ابن عقيل : طلبه بعض السلاطين ثم هلك من سنت وثلاثين سنة . ثم قال ابن المرتضى : لما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في

امره واستعانوا بالسلطان على قتله ولجأ الى يهودي في الكوفة ، ثم زاد ؛ وقيل : مات في بيته ، فيظهر ان هذه الزيادة ليست من الحكاية الاصلية ، وحينئذ فلا يلزم البتة ان ننسبها الى آخر امره بل هي صريحة بان ذلك حدث عند ظهور ما ظهر منه ، اي في ابتداء الحادة . وهذا يوافقه ما ذكره [ص ٤٣] الخياط في كتابنا (ص ١٣) : « لقد ألف هذا الماजन كتابا في التوحيد يتجمل به عند اهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه » فيشير ذلك أيضا الى ابتداء الحادة . والقول بان المعتزلة سعت في قتله عند ظهور امره واشتعار كفره اصرح وارجح بكثير من حكاية الجبائي . واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون الجبائي خلط وأخطأ في حكايته لمجرد بعده عن ابن الروندي زمانا وعصرا ، ولمفوض أحواله والتباس امره عليه ، فيؤيد ذلك قوله بان ابن الروندي مات في زمن ابي عيسى الوراق ، اي حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند ، لكن القول الثاني وهو ان ابن الروندي مات سنة ٢٩٨ هـ او ٣٠١ هـ عندي اوضح واسهل وابدر الى الفهم ، والله اعلم .

ومع هذا الاختلاف البعيد فاتفقوا جميعا على انه ولد فيما بين ٢٠٥ هـ الى ٢١٥ هـ فان من قال بأنه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : انه انتهى من عمره الى اربعين سنة ، ثم قال بعضهم : انه انتهى الى اكثر من ثمانين ، فاذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضي بنا ذلك الى انه ولد في الزمان المذكور ايضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد في الاسلام وبقي صداه الى زماننا هذا ، فانه قد اقتبس منه معظم أعداء المعتزلة [ص ٤٤] من اي مذهب كانوا لا سيما اهل السنة والحديث مع كفر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة ، لان المعتزلة كانت من ابغض الناس اليهم ، ولا ترى في الدنيا خصمين الا ويجتمعان للورود على عدو يقاتلها معا . ودليل ذلك ان البغدادي في تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » أخذ اكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندي كما يرى عند مقابلة الكتابين ، وسنشير في التعليقات الى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادي على كتاب فضيحة المعتزلة . ثم ألف هو نفسه كتابا سماه « فضيحة المعتزلة » (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه الا اسمه ، لكن هذا الاسم فيه ايماء ظاهر الى

ماخذه . وترى في وصف ابن خلكان لابن الروندي من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى .

واما الشهرستاني فقد ورد في كتاب الملل والنحل ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة المعتزلة » اذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضع ونقل عنه اشياء تجد بعضها في كتاب الانتصار وهي :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : « قال ابن الروندي : انهما (اي فضل الحذثي واحمد بن حائط) كانا يزعمان ان للخلق خالقين : احدهما قديم وهو الباري تعالى ، والثاني محدث وهو المسيح - عليه السلام - لقوله تعالى : (اذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكذبه [ص ٤٥] الكعبي في رواية الحذثي خاصة لحسن اعتقاده فيه » يقابل ذلك ص ١٥٢ من كتاب الانتصار ، والظاهر ان الخياط قد اختصر الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن ثمامة) انه قال : العالم فعله (٧) الله تعالى بطباعه » يقابل ذلك في صفحة ٢٢ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن الجاحظ) ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا » وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز ان يكون من كتاب فضيحة المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : « حكى ابن الروندي عن هشام [بن الحكم] انه قال : ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه » لم يرد في كتاب الانتصار ، ولعله ليس من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يبين الشهرستاني كلامه في المعتزلة على كتساب ابن الروندي كما بنى البغدادي كلامه فيهم عليه ، وورد في كتابه اشياء كثيرة [ص ٤٦] عن المعتزلة لا يقابلها في كتاب ابن الروندي وكتاب البغدادي شيء ، او وردت بنص آخر يدل على مأخذ غير مأخذهما .

(٤/٢٢)

خياطة ، سليم :

- ابن الراوندي ، فذلكة عنه .

مجلة المقتطف ، (القاهرة ١٩٣١) ،

ج ٤ ، م ٧٨ .

[ص ٤٥٢]

ابن الراوندي (١)

فذلكة عنه

« ولم يزل الالحاد في بني آدم على ممر الدهور »

ابو العلاء

« زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ، وابو حيان ، وابو العلاء »

الحافظ بن الجوزي

ولد ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، فيما بين
السنة ٢٠٥ هـ . و ٢١٥ هـ . اما موته فمختلف في تاريخه جدا . والضبط

(١) لغنى هذا المقال من درس وضمه كاتبه الفاضل من ابن الراوندي ، وهو يسهده
للنشر [ولم ينشر الاصل فيما بين ايدينا من المراجع المطبوعة] .

الذي يبدو اقرب الى المعقول من سواه هو انه توفي في اثناء الفترة الممتدة بين سنتي ٢٩٨ و ٣٠١ هـ . (٢) . وهو في الاصل من اهل مرو الروذ ، وينتسب الى قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان تقع في جنوب فارس وشمالى شط العرب . لسنا نعلم عن نشأته الاولى شيئا ، غير ان المشهور عنه انه ما عثم ان شب حتى ترك كورته ونزح الى بغداد ، دار السلام ومدينة عجائب الزمان التي جمعت بين طرائف العالم الاسلامي كلها . هذا ما اخبرنا به عبد الرحيم العباسي في كتابه « معاهد التنصيص » (٣) .

ترك ، اذن ، طفولة ابن الراوندي ونشأته الاولى آسفين لجهلنا اياهما ، اذ ان الباحث يتهدي الى الرجل بالطفل ، ونظفر راسا الى تلك الحقائق الجافة والروايات الضعيفة ، المضطربة ، المبثوثة في ما بقي لنا من المؤلفات التي خزنت في بطونها شيئا من تاريخ الفكر العربي .

ان كل ما نعرفه عن أسرة ابن الراوندي هو انها من اصل يهودي ، وان اياه كان يدين باليهودية ثم اسلم ، واليهود شعب لم يعرفه التاريخ الا بعبارته (!) . ونعلم كذلك انه كان لصاحبنا اخ وعم معتزليان استنادا الى ما ورد في كتاب « الانتصار » (٤) تأليف ابي الحسين الخياط حيث قال « وكما ان عم صاحب الكتاب (يقصد بصاحب الكتاب ابن الراوندي) واخاه معتزليان الخ ... » .

ويظهر ان اياه ، يحيى بن اسحق ، كانت قد انفرست فيه بلرة من الثورة وحب الشغب [ص ٤٥٣] فأورثها ابنه . فقد روي انه كان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين بشأن صاحبنا : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا ! » فكانني بعد هذا الحديث ارى يحيى ابا احمد الراوندي قد انشق لامر ما على اهل طائفته فاخذ يثير عليهم عجاج الجدل

(٢) اتفق مؤلفو الراوندي على انه ولد فيما بين سنتي ٢٠٥ - ٢١٥ هـ . اما وفاته فمن قائل انها وقعت سنة ٢٥٠ وله من العمر ما يدور حول الاربعين . ومن قائل انه هبط حوالي سنة ٢٠٠ وعمره نيف وثمانون . ونحن نرجح مع الدكتور نيجرج المستشرق الاسوجي انه توفي فيما بين سنتي ٢٩٨ - ٣٠١ هـ .

(٣) جزء ١ - ص ٧٦ من طبعة بولاق .

(٤) الانتصار ص ١٩٤ - طبع دار الكتب المصرية بعناية الدكتور نيجرج .

والمشاغبة كما كان ابنه يفعل فيما بعد ، فاذا لم يتم له ما اراد انقلب مسلما
نكابة في بني دينه اليهود !

لا تذكر كتب التراجم شيئا البتة عن ابن الراوندي قبل زمــــن
اعتزاله . ولذلك نبتدىء بحديثنا عنه من ذيك الحين . اما متى اعتزل ،
فمسألة يحفها الغموض . وكيف وعلى من درس اصول الاعتزال ؟ فان هذا
في الغموض صنو ذلك . ولكننا نرجح ان الزمان الذي كان فيه ابــــن
الراوندي من اتباع المذهب الاعتزالي يمتد من تاريخ مجهول في شبابه ، من
الثامنة عشرة او العشرين مثلا الى الخامسة والعشرين من سنيه كحد
اقصى . اذن فلنرافق صاحبنا في سفرة حياته من مرحلة الاعتزال ، ولا
رب اننا تاركوه في الجحيم !

حلق ابن الراوندي اساليب المعتزلة في الكلام وتفنن في الاقتباس
عنهم ، والاختراع على اصولهم ، حتى فاق اقطابهم في صناعتهم وهو لم
يقطع بعد مرحلة الشباب الاولى . وقد بلغت به القدرة في الكلام، والانتساع
في علوم الاعتزال ان شهد فيه كبير من علمائهم هو ابو القاسم البلخي الكعبي
في كتابه « محاسن خراسان » هذه الشهادة الطيبة : « كان ابن الراوندي
هذا من المتكلمين ، ولم يكن في نظرائه في زمانه احق منه بالكلام ، ولا اعرف
بدقيقه وجليله . وكان علمه اكثر من عقله . . . » . ثم يقول البلخي عنه
بعد هذا الكلام : وكان في اول امره حسن السيرة ، حميد المذهب كثير
الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له .

ويقول عبد الرحمن (كذا !) العباسي في كتاب « معاهد التنصيص » :
« وكان (اي ابن الراوندي) من متكلمي المعتزلة ثم فارقه وصار ملحدا .

ويقول احمد ابن يحيى المرتضي في مؤلفه « المنية والامل » المطبوع في
حيدر اباد سنة ١٣١٦ هـ . « وكان ابن الراوندي المخدول من هذه الطبقة
(اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين ، وأظهر الالحاد
والزندقة ، وطردته المعتزلة ، فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام . . »

ويقول ابو الحسين الخياط في « الانتصار » . . . فلعمري ان فضل
الحذاء قد كان معتزليا نظاميا الى ان خلط وترك الحق ، فنفته المعتزلة

وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك لما احدث في دينك ، وخلطت فسي مذهبك ، ونصرت الدهرية في كتبك ... » .

ها انا قد سقنا اليك اربعة نصوص مقتضبة لاربع من القدماء عنوا بابن الراوندي ما بين [ص ٤٥٤] ترجمة ونقض وهجاء . وفي هذه النصوص الاربعة تجد سيرته هيكلًا عظيمًا ، ينقصه ، حتى يصير انسانًا سويًا ، اللحم والدم والاصفران .

يجب ان يحتفظ دارس ابن الراوندي ، قبل خوضه في موضوعه بحقيقة عنه بارزة ، ليس في وسع انسان انكارها عليه . تلك الحقيقة هي سعة علم صاحبنا . ان ابلغ صورة نقدر ان نشبتها له هي التي يمثلها « انسيكلو بديست » اغترف من كل علم نصيبًا وفيرًا . لقد ظهر واضحًا من النصوص التي اوردها فوق ان علم ابن الراوندي كان عظيمًا ، وسيع الافق ، حتى شهد له بذلك مخالفوه ، في الرأي والعقيدة . ومن قرا كتاب الانتصار ، وقد وضعه ابو الحسين الخياط المعتزلي بمثابة نقض لكتاب « فضيحة المعتزلة » الذي نشره ابن الراوندي منتصرًا فيه للرافضة ، يعرف منه مقدره صاحبنا ومبلغ علمه وذكائه . نعم ليس لدينا اليوم مؤلف واحد لابن الراوندي مع ان ابن خلكان حسب له في كتابه « وفيات الاعيان » مائة واربعة عشر تصنيفًا ، ولكن يكفي لان نقتنع بفضارة اطلاعه ، وقوة عارضته في الجدل ، وتدقيقه في ايراد الحجة ، ان نلقي بنظرنا على بعض فقرات له في كتابه « فضيحة المعتزلة » اوردها ابن الخياط في « الانتصار » بقصد الرد عليها وانتقاصها من وجهة نظر معتزلي متعصب لاعتزاله .

لقد كان ابن الراوندي ملحدًا في شبابه ولكنه كان اعرف باعجاز القرآن وسحره من اكثر المؤمنين . ولقد كان عدوا للمعتزلة بعدما هجرهم وحاربهم على انه كان في حربه لهم افهم لنظريات الاعتزال ومبادئه واعمق ادراكا لعلوم الكلام من المعتزلة انفسهم . ويكفي ان يقول عنه البلخي انه لم يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله . وجاء في « وفيات الاعيان » : ان له مقالة في الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبهم . واورد صاحب « الفهرست » هذه القصة (ولم أجد لها في غير هذا الكتاب) قال : وحكى ابو الحسين

الراوندي ، قال : مررت بشيخ جالس ويده مصحف وهو يقرأ « والله ميزاب السموات والأرض » فقلت : وما يعني « ميزاب السموات والأرض ؟ » قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : ما يكون التصحيف إلا إذا كان مثلك يقرأ يا هذا ! إنما هو « ميراث السموات والأرض » فقال : اللهم غفرا ! أنا من أربعين سنة أقرأها ، وهي في مصحفى ، هكذا !..

وبينما كان هذا من أمر صاحبنا ، ملحد يصحح قراءة مؤمن ، إذا نحن نشيمه في الوقت نفسه بصنف معارضاته للقرآن الكريم ونقائضه على الأنبياء والكتب المنزلة . جاء في معاهد التنصيص : أنه قد اجتمع ابن الراوندي ، وأبو علي الجبائي ، يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا [ص ٤٥٥] علي ! ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضى له ؟ فقال له : أنا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك . ولكنى أحاكمك إلى نفسك : فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ، ونظما كنظمه ، وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيتنى فانصرف حيث شئت ! .

بلى ، لقد كان ابن الراوندي محيطا بجماع علوم عصره وفلسفاته وأديانه . وضع كتابا لليهود يرد فيه على المسلمين . ثم رام نقضه بنفسه فلم يفعل لسبب سيأتي ذكره . وضع « الامامة » للرافضة لقضاء ثلاثين دينارا وكتبها غيره في الطعن على التوحيد وأهله ، لكن نقضها بنفسه إذ وضع كتابا صنفه لأهل التوحيد . ولقد اتينا بنبذة عن مبلغ علمه في الاعتزال ولكنه وضع الكتب عليها يحقرها ، وينحت فيها من أثلتها ، واستخرج الحجج عليها من علومها وأساليبها في الجدل وصياغة البرهان . وصنف الكتب ضد الأنبياء جميعا ، وعارض نظم القرآن بنظم من صنعه . ووضع التأليف للرافضة ضد أهل السنة والاعتزال ، وللجنة ضد الآخرين ، وفي أول نشأته ، للاعتزال ضد المذاهب جميعا ! وعارض كتبه بنفسه ، فما كان ينشر الكتاب في غاية من غاياته ويصل إليها حتى يرمي إلى الناس بنقض لما ورد في ذلك الكتاب . ويظهر أنه كان في الغالب موفقا في الحصول على بغيته ، يصل إليها بسهولة عجيبة . ذكر أبو العباس الطبري « أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال ، حتى أنه صنف لليهود كتاب « البصرة » ردا على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فامسك عن النقض !.. » (تقلا عن معاهد التنصيص) .

وكان كل كتاب ينشره يثر دوبا بعيدا في الاوساط الدينية والفلسفية فلا يلبث ان يذيع حتى يسرع بعض الكتاب في نقضه ، والبعض في امتداحه ، اذ ان ابن الراوندي كانت طريقته في حياته المذهبية التلاعب بالفرق والملل وباهل كل منها يمدح اليوم مذهباً ويحقر آخر ، فيحمي وطيس القتال بين اهل المذهبين حتى لينسونه لشدة ما يستولي عليهم من الحدة وسورة النضال . ثم لا يمر زمن حتى ينقض كتابه بنفسه فيطري ما هجا ، ويهجو ما اطرى ، ويصغر ما عظم ، ويعظم ما صغر ، فلا يزال القتال مستمرا بين اهل الملتين وهم مدفوعون بكتابات صاحبنا وحججه التي يؤلبها جميعا تارة في هذا الجانب من الموضوع وتارة في الجانب الآخر . جاء في الفهرست : ومما الف (صاحبنا) من الكتب الملعونة . . . كتاب يطعن فيه على نظم القرآن ، نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي وسهل بن نوبخت ، ونقضه هو على نفسه ! « فتأمل . . . لا شك في ان جميع هذا يدل على ان ابن الراوندي كان من افذاذ عصره علما بل من اعلام العصور كما انه يعد من اقطاب المشايخين والخارجين .

[ص ٤٥٦]

اخذ صاحبنا في ايام شبابه يلزم اهل الاحاد . فاذا موتب في ذلك احتج لعمله قائلا : انما اريد ان اعرف مذاهبهم ! . وهذا الجواب لعمرى حجة قاطعة اذ هو من قبيل : تعلم السحر ولا تعمل به . ولكنـه ليس بالحجة القانعة . ولقد اخذت الشبهات تنسل الى قلوب اصحابه القدماء من المعتزلة ومن كانوا ذوي دين جميل ، وسيرة قويمة ، من حين هذه الملازمة ومثل هذا الجواب . ويظهر من هذا ان صاحبنا كان له رفقاء يشاركونه في آرائه ، وانه كان من عادتهم ان يجتمعوا الى بعضهم فيدلون بافكارهم ، ونتيجة اطلاهم ، ويجدلون ويتناقشون في امور ما كانت الجمعية لتسمح ببحثها والجدل في امرها . قال صاحب الانتصار (ص ١٠٣) : وهذا القول كان لقوله الخبيث (صاحبنا) في آخر صحبته للمعتزلة . وصحبه على ذلك احداث ، فكلهم اظهر الحادة وانكشف كفره . . . » .

ولقد كان ابن الراوندي ، كما يفهم من النصوص القديمة تلميذا وصديقا لابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وغيرهما من مشهوري ملاحدة ذلك الزمان الذين تستروا بالرفض اتقاء لشرور المعتزلة واهل السنة ومحاربة لهم قال ابن الخياط في الانتصار (ص ٩٧) : قد كان تعرضنا لنقض كتاب ساقط مثلك (يخاطبه صاحبنا) ضربا من الغناء .

ولكننا قد نقضنا على استاذيك ، ابي حفص الحداد و ابي عيسى الوراق مع خباستهما وضعتهما ، فليس بمستكثر ان نقض على من قاربهما من ابايعهما » وقال ايضا (ص ١٤٩) يخاطبه « وكما فعلت (اي المعتزلة) باخيك ابي عيسى لما قال بالمناينة ... » .

الحد ابن الراوندي فاخذ يخرج للناس كتب الالحاد بالعشرات . ولكن البحث العلمي حظه سيء ، اذ لم يصلنا من هذه الكتب مؤلف واحد ، بل انه لم يبق لنا من جميعها التي بلغت - على حساب ابن خلكان - المائة والاربعة عشر كتابا سوى عبارات متقطعة مبثوثة هنا وهناك في كتب التراجم العتيقة والرادين عليه . وكان قد صنف كتابا للرافضة ردا على « فضيلة المعتزلة » الذي ألفه الاديب العربي الكبير ، الجاحظ ، ليثبت به الدعوة الى الاعتزال وقد كان من رؤسائه ، فسماه « فضيحة المعتزلة » فوصلتنا من هذا المؤلف قطع مبعثرة في كتاب « الانتصار » الذي صنفه ابو الحسين الخياط ردا بدوره على « فضيحة المعتزلة » وهي تدل على ما بلغ اليه تفكيره من عمق وعلمه من غزارة ، وشكه من استهانة ومجونه من تلاعب بالفرق والشيع والاديان تلاعبا مزريا بها وبأهلها محطا من شأنهم وشأنها .

كم يلد لي التحدث عن صاحبي هذا ! انها لساعة من سحر تلك التي اقعدها فيها الى مكتبي وامامي « علبة » لفاتني الفاتنة لاتحدث الى نفسي او الى قارئتي بخبره . ولكنني قد رايت القلم قد جمع في هذه الفدلكة فاطال وانا لا اريدها ان تكون اكثر من امرار نظر والتقاط [ص ٤٥٧] بعض الحوادث من صفحات الرسالة التي وضعتها عليه . ها قد وصلت في مقالي الى ابتداء الامر بالحداد صاحبنا ولست ادري كيف انتهي وماذا اختار من الكلام والكلام كثير . ولكنني اراني مرغما على الانتهاء هنا او بعد هنا بقليل ، اذ اريد قبل ان نسدل الستار ان اسوق الى القارئ بعض اقوال صاحبنا الماثورة عنه عليها تساعد على فهم هذه النفس الغريبة الشاذة وعلى تصورها . قال البلخي : « ... ومما ألفه من كتبه الملعونة: كتاب « التاج » يحتج فيه على قدم العالم وكتاب « الزمرذة » يحتج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال الرسالة ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي (صلم) وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ... »

« فمما قاله في كتاب « الزمرذة » انه انما سماء بالزمرذة لان من خاصة الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها ! . . فكذاك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب ! وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة ، والازدراء على النبوات المنيفة . فمما قاله فيه - لعنه الله وابعهه ! - انا نجد في كلام اكثم بن صيفي (الحكيم الجاهلي المعروف) شيئاً احسن من « انا اعطيناك الكوثر » ! ! . . وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضي الله عنه - « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا ! » وكان يقول : ان الانبياء يشعبدون الناس بالطلاسم !

« وقال في كتاب « الدماغ » : ان الخالق ، سبحانه وتعالى ، ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم انه يعلم الغيب فيقول « وما تسقط من ورقة الا يعلمها » ثم يقول « وما جعلنا القبلية التي كنت عليها الا لنعلم . . . وقال في وصف الجنة « فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه » وهو الحليب ولا يكاد يشتهي الا الجائع . وذكر العسل ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل وليس من لذية الاشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الفليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الفليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الاكراد والنبط ! . . . معاهد التنصيص نقلا عن البلخي .

جاء في الصفحة الثانية من كتاب الانتصار بقلم ابي الحسين الخياط الكلام التالي :

« . . . ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب (يقصد الراوندي صاحب كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي يرد عليه ابن الخياط) المعتزلة ، والكذب عليها ، ورميها بما ليس من قولها ، وقد ألف عدة كتب في تثبيت الالحاد ، وابطال التوحيد ، وجحد الرسالة ، وشتم النبيين عليهم السلام والائمة الهادين . وهي كتب مشهورة معروفة ، فمنها كتاب يعرف بكتاب « التاج » ابطال فيه حدث الاجسام ونفاه ، وزعم انه ليس في الاثر دلالة على مؤثر ، [ص ٤٥٨] ولا في الفعل دلالة على فاعل ، وان العالم بما فيه و . . . قمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ، ولا محدث له ولا

خالق ، وان من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شيء فقد احوال وناقض .
ومنها كتاب يعرف بكتاب « التعديل والتجوير » (ويسميه صاحب
الفهرست بكتاب « عبث الحكمة ») زعم فيه انه من امراض عبده واسقمهم
فليس بحكيم فيما فعل بهم ، ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك من افقرهم
وابتلاهم ، وانه ليس بحكيم من امر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه وانه من
خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد ... غير حكيم ولا عالم بمقادير
العقاب على الذنوب ! .. ومنها كتاب يعرف بكتاب « الزمرد » ذكر فيه
آيات الانبياء ، عليهم السلام ، كآيات ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ،
صلى الله عليهم ، فطعن فيهم و ... ، وان القرآن من كلام غير حكيم ...
ومنها كتاب يعرف بكتاب « الامامة » يطعن فيه على المهاجرين والانصار ،
ويزعم ان النبي ... فمن كان هذا قوله في رب العالمين ، وفي الانبياء
 والمرسلين ، وفي سلف الائمة الصالحين المرضيين ، كيف يتعجب من شتمه
المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى انبيائه المرسلين وعلى
اصحابه الطاهرين ؟ الخ ... » .

ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعته البيتين . وهي تساعد القارىء
على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان الغريب ، الجريء ، المجنون ،
المحبوب ، فمن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره ياتيكم كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقبا في يد الاوغاد !

وقوله :

ليس عجيبا بان امراء لطيف الخصام ، دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم ! ..

واورد له ابو العلاء المعري في « رسالة الففران » بيتين تهكمهما على
الخالق عنيف شنيع وله بيتان آخران في هذا المعنى اقل مجونا من
المذكورين ، وهما قوله المشهور :

كم عاقل عاقل ، اعيت مذاهبه وجاهل جاهل ، تلقاه مرزوقا!
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصيرالعالم التحرير زنديقا .

وبعد ، فنحن لا نود ان نختم هذه النظرة العجلى من غير ان نسطر
افتخارنا واعجابنا بهذه المدنية الاسلامية السمحة التي كانت تاذن لامثال
صاحبنا ابن الراوندي بهذا الاجترار على عقائدها ، وبهذا التهجم والتنقص
من تفكيرها ودينها ، وهي ساكنة هادئة تؤلف الكتب ردا عليه ، ودحضا
لما انهال به عليها من حامي اللطمات . وان تاريخ المدنيات القديمة لا يروي
لنا سيرة اي جريء متهور بلغ به تهوره الى الحد الذي بلغ بصاحبنا . (★)

(★) وردت اغلط علمية كثيرة في المقال اعلاه ، غير انه من المهم الاشارة الى المطبعة
(على التقدير) والتي تغير من قصد الكاتب . ففي ص ٩١ س ٢٠ يقرأ الاسم
عبد الرحيم العباسي . وفي ص ٩٦ س ١٠ اصلحنا عنوان (كتاب الدماغ) الذي ورد
في الاصل على (دافع) ، وفي نفس الصفحة س ٢٠ ورد اسم الخياط (ابي الحسيني
الخياط) ، فاصلحناه . وفي الصفحة ٩٧ س ٢ ورد عنوان (التمديل والتجوير)
على (التحوير) في الاصل المطبوع .

(٥/٢٣)

الامين ، السيد محسن :

– اعيان الشيعة ،

ج ١٠ ، مجلد ١١ ، ط ١ دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ .

[قارن ط . بيروت ، ج ١٠ ، بيروت ١٩٦١]

[ص ٣٣٩]

(ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الراوندي المعروف
بابن الراوندي من اهل مرو الروذ في خراسان) .

ولد حدود سنة ٢٠٥ وتوفي سنة ٢٤٥ برجة مالك بن طوق التغلبي
وقيل ببغداد وتقدير عمره أربعون سنة كذا ذكر وفاته المسعودي وابن
خلكان وحكى الثاني عن البستان انه توفي سنة ٢٥٠ وفي رسالة عندي في
وفيات العلماء في كل فن لا اعرف مؤلفها انه توفي سنة ٢٤٣ .

(والراوندي) نسبة الى راوند بفتح الراء والواو بينهما الف وسكون
النون بعدها دال مهملة قرية من قرى قاشان بنواحي اصبهان بناها راوند
الاكبر ابن الضحاك بيو راسب .

اقوال العلماء فيه

قال ابن خلكان : كان من الفضلاء في عصره له مقالة في علم الكلام وله
مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل

الكلام عنه في كتبهم ١ هـ . وفي تكملة فهرست ابن النديم من الطبعة المصرية :
ابن الراوندي قال ابو القاسم البلخي في [ص ٣٤٠] كتاب محاسن خراسان ابو
الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الراوندي من اهل مرو الروذ ولم
يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ١ هـ . وهذه
شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة وعداوة المعتزلة لابن
الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم
والف في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم كما يأتي وكان ابن الراوندي
معاصرا لابي عيسى الوراق وعلى قول ابي الحسين الخياط انه كان من
تلامذة ابي عيسى . وفي الرياض في ابي عيسى الوراق محمد بن هرون :
قال بعض فضلاء اهل السنة في كتابه ان دعوى النص الجلي على خلافة علي
مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق الخ .
وفي موضع آخر من الرياض كان ابن الراوندي يزعم العامة اول من ابدع
القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ونقل الرواية عليه اهـ .
وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين وكان في اول امره من المعتزلة
والف كتبا على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ثم اظهر مذهب الشيعة
الامامية والف كتبا على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره وكتاب معجزات
الائمة الاتي اليه الاشارة اذا صحت نسبته اليه واجاد في تأليف تلك الكتب
وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في
مسألة الامامة ما كان للشيعة منه مأخذ كبير في تلك الايام . والف كتبا في
الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة [ص ٣٤١] وغيره ولما كان عارفا
بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم ومؤلفا لهم وكاتبا مجيدا جاءت
كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

القدح فيه

نسبت اليه كتب نسب بسببها الى الاتحاد ورد عليها جماعة ونقض
هو بعضها وسيأتي اعتذار المرتضى عنها ، ونقضه لها اما لانه من اول الامر
لم يكن معتقدا بها او ظهر له فسادها او تاب منها وربما يؤيده حكاية
خصمه ابي القاسم البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان
منه وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الاشاعرة نصرته
مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة فنسب الى الزندقة والاتحاد ووجد
خصومه ما يقوي دعواهم ويعضدها من الكتب المنسوبة اليه والله اعلم

بحقيقة امره . وعلماء الشيعة مختلفون في امره والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى في كلامه الاتي ويأتي قول ابن شهر آشوب انه مطعون فيه والف ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتب في نقض بعض مقالات ابن الراوندي . وأشار المرتضى في الشافي في باب الامامة الى نقض بعض ادلة ابن الراوندي . وفي تنمة كلام ابي القاسم البلخي المتقدم : وكان في اول امره حسن السيرة جميل المذهب كثير الحياء ثم انسلخ من ذلك كله باسباب عرضت عليه [له] ولان علمه كان اكثر من عقله وكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

[ص ٣٤٢]

قال وقد حكي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه وظهر الندم واعترف بانه انما صار الى ما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه وتحجيتهم اياه من مجالسهم واكثر كتبه الكفريات الفها لابي عيسى بن لاوي اليهودي الاهوازي وفي منزل هذا الرجل توفي اه .

قال المؤلف اما ان سبب تركه لمذهب المعتزلة واطهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتأليفه لنصرة مذهبهم هو طرد المعتزلة له فاراد ارغامهم بنصرة مذهب الشيعة فلم يات الا من جهة المعتزلة كابسي القاسم البلخي وابي الحسين الخياط وغيرهما وقولهم في حقه غير مقبول فان الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة وظاهر حاله ان رده عليهم وتأنيده مذهب الشيعة ناشيء عن عقيدة على ان قولهم هذا ناشيء عن الظن والتخمين والاطلاع على السرائر متعذر لغير علام الغيوب . واما الكتب المنسوبة اليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وانه كان يتبرأ منها براء ظاهرا . وان جلها قد نقضه على نفسه وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة انه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبد الجبار بن احمد الاسد ابادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب الشافي للرد عليه فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي (١) . قال حاكيا عن شيخه ابسي علي الجبائي : ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام

[ص ٣٤٣] فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل (الى ان قال) واما حال ابن الراوندي في نصره الإلحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه السى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة الخ . قال المرتضى ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل (الى ان قال) فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة ، وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته واستقصوا معرفته فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليعين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رمية بقصور الفهم والقفلة ، وقد كان يتبرا منها تبرا ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطئه بتأليفها سواء اعتقدها أم لم يعتقدها . وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامية وكتاب الرافضة والزيدية رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكير في الدين (اقول) وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وان الامامة فيهم ، وكتاب العثمانية في نصره شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكتاب المروانية في نصره آل [ص ٣٤٤] مروان والدفاع عن امامة بني امية وعداوة علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكذا باقي كتبه وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى . قال المرتضى وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل ، فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية فلتزول ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك . وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه

ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور . قال واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها الخ (الى ان قال) وان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو كان [ص ٣٤٥] في باطنه شاكاً او ملحداً اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه الى آخر كلامه ، وهو دال على ان ابن الراوندي كان منسوباً الى التشيع وفي كتبه ما يدل على ذلك بخلاف ابي حفص الحداد . ويشير الى ما قاله المرتضى ما يأتي عند ذكر مؤلفاته من ان كتبه المطعون بها عليه جلها قد نقضها على نفسه فهذا يدل على انه عملها لينقضها لا لاعتقاده بها وانه كان غير معتقد بها من اول الامر او رجع عنها لظهور فسادها له او انه كان عملها عصياناً مع عدم اعتقاده بها ثم تاب منها ويؤيده حكاية خصمه البلخي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه كما مر . وفي روضات الجنات عن الشيخ حسن بن علي الطبرسي صاحب كتاب الكامل البهائي انه حكى في كتابه الموسوم بأسرار الائمة عن الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتاب نكت الفصول ان ابن الراوندي كان يهودياً ثم اسلم منتصباً قائلاً بامامة العباس بن عبد المطلب اه . وهذا مع انفراده به لم يسنده الى دليل وعن ابن الجوزي زنادقة الاسلام ثلاثة ابن الراوندي ، وابو حيان التوحيدي ، وابو العلاء المعري اه ، وحشره فسي الزنادقة ليس الا لما نسب اليه من الكتب . ومع اعتذار المرتضى عنها المتقدم وتبرئه منها ونقل التوبة عنه عن جماعة لا يمكن الجزم بذلك . وفي معالم العلماء ابن الراوندي مطعون عليه جداً . وقال المرتضى في [ص ٣٤٦] كتاب الشافي انه عمل الكتب التي شنع بها عليه مفايضة او مغالطة للمعتزلة ليعين لهم عن استقصاء نقضها وكان يتبرأ منها براء ظاهراً وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وله كتب سداد مثل كتاب الامامة والعروس اه .

وزيدة القول في ابن الراوندي انه مخطيء في تأليفه لهذه الكتب التي هي من كتب الضلال سواء كان الفها معتقداً بها أو لاجل معارضة المعتزلة كما ذكره المرتضى في كلامه السابق الا انه مع نقضه لاكثرها وحكاية القول بتوبته منها لا يمكن الجزم بالحاده ويبقى حاله في مرحلة الشك وان جزمنا بخطئه والله العالم بسريره .

بعض الحكايات عنه

في تكملة فهرست ابن النديم الملحق بالطبعة المصرية : حكى ابو الحسين ابن الراوندي قال : مررت بشيخ جالس وبيده مصحف وهو يقرأ والله ميزاب السموات والارض . فقلت : وما يعني ميزاب السموات والارض ؟ قال : هذا المطر الذي ترى ، فقلت : ما يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرأ يا هذا انما هو ميراث السموات والارض . فقال : اللهم غفرا انا من اربعين سنة اقراها وهي في مصحفى هكذا اه .

مؤلفاته

قال المسعودي في مروج الذهب له ١١٤ كتابا وقال ابن خلكان [ص ٣٤٧] له من الكتب المصنفة نحو من ١١٤ كتابا وقال ابو القاسم البلخي فيما حكاه عنه ابن النديم في تمة الفهرست مما ألف من الكتب الملعونة (١) كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ونقضه على نفسه ونقضه الخياط ايضا (٢) نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه امره ونهيه ونقضه عليه الخياط (٣) كتاب يطعن فيه على نظم القرآن نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه (٤) القضيبي الذهب وهو الذي فيه ان علم الله بالاشياء محدث ونقضه عليه ابو الحسين الخياط (٥) الفرند ونقضه عليه الخياط (٦) المرجان في اختلاف اهل الاسلام ونقضه ابن الراوندي على نفسه اه ونقضه لها على نفسه يدل على انه عملها لينقضها لا لانه يعتقدها كما مرت الاشارة اليه . قال ومن كتب صلاحه (٧) الاسماء والاحكام (٨) الابتداء والاعادة (٩) كتاب الامامة (اقول) مر نسبة المرتضى اليه هذا الكتاب . قال (١٠) خلق القرآن (١١) البقاء والفناء (١٢) كتاب لا شيء الا موجود وامثالها من كتبه كثيرة اه . وجل هذه الكتب الفها ابن الراوندي في ايام كونه من المعتزلة وقرر بها عقائدهم ولهذا عدها البلخي من كتب صلاحه سوى كتاب الامامة فانه موافق لعقائد الامامية الفه حين ترك مذهب المعتزلة وتقرب به الى الشيعة ويقال انه اخذ عليه جائزة منهم ثلاثين دينارا (١٣) الطبائع (١٤) اللؤلؤة في تناهي الحركات (١٥) فضيحة المعتزلة في رد كتاب فضيلة المعتزلة تأليف [ص ٣٤٨] ابي الحسين الخياط وقد حمل فيه حملة شديدة على المعتزلة والجاحظ وشيوخ المعتزلة ودافع عن الامامية وقد رد عليه من المعتزلة ابو الحسين الخياط بكتاب سماه الانتصار وقد نقل كثيرا من مطالبه خصوم المعتزلة خصوصا الامامية والمتكلمون من

الاشاعرة (★) (١٦) العروس وهو محسوب من الكتب السداد (١٧) التاج في اثبات قدم العالم وردده عليه ابو الحسين الخياط المعتزلي وابو سهل اسماعيل ابن علي النوبختي الامامي وحكى ابن ابي الحديد في شرح النهج عن قاضي القضاة ان احدا من العقلاء لم يذهب الى نفسي الصانع للعالم ولكن قوما من الوراقين اجتمعوا ووضعوا بينهم مقالة لم يذهب اليها احد وهي ان العالم قديم لم يزل على هيئته هذه ولا آله للعالم ولا صانع أصلا وانما هو هكذا ما زال ولا يزال من غير صانع ولا مؤثر قال (اي قاضي القضاة) واخذ ابن الراوندي هذه المقالة فنصرها في كتابه المعروف بكتاب التاج (١٨) كتاب السبك (١٩) كتاب نعت الحكمة (★★) او عبث الحكمة (٢٠) كتاب الزمرد في ابطال الرسالة والظعن على القرآن ولعله أحد الكتب التي ذكرها ابو القاسم البلخي سابقا ، وأبو القاسم الكعبي نقل عن ابن الراوندي ان سبب تسميته هذا الكتاب بالزمرد ان الزمرد اذا قابل عين الحية اذابها وكذلك هو يهلك الخصم ونقضه عليه الخياط ونقضه هو على نفسه (٢١) الدامغ في الرد على ترتيب القرآن نقضه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه ابن الراوندي على نفسه وكأنه أحد ما سبق (٢٢) كتاب [ص ٣٤٩] التوحيد (٢٣) كتاب في اجتهاد الراي نقضه أبو سهل اسماعيل ابن علي النوبختي (٢٤) كتاب في معجزات الائمة عليهم السلام .

ففي رياض العلماء ابن الراوندي ذكره الشيخ حسن بن علي بن محمد بن علي بن الحسن الطبرسي في اسرار الائمة ونسب اليه كتابا في معجزات الائمة والظاهر انه غير ابن الراوندي المرمي بالزندقة عند العامة والخاصة وحمله على القطب الراوندي والسيد فضل الله الراوندي أبعد أه بل الظاهر انه هو المرمي بالزندقة لانصراف الاطلاق اليه .

(★) يلاحظ ان المؤلف مخطيء في زعمه ان « فضيلة المعتزلة تأليف ابي الحسين الخياط » ،

فهو لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، انظر كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch.i .

(★★) لقد مر ذكر « نعت الحكمة » تحت رقم ٢ في قائمة المؤلف ، انظر قبل ، ص ١٠٤

س ١٢ ، وقارن كتابنا « تاريخ ابن الربوندي الملحد » ، ص ٨٨ تعليق ١٩ .

(٦/٢٤)

كراوس ، باول :

— رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكرياء الرازي ،
القاهرة ١٩٣٩ ،
ص ١٨٢ ، ١٩٢ .

(١)

[ص ١٨٢ تعليق]

[والرازي] اما ما قذفه به صاعد [الاندلسي] (١) من الميل الى آراء
البراهمة في ابطال النبوات ، فهذا مذهب نسبته الى البراهمة ابن الراوندي
الملحد في كتاب « الزمرذة » واخذه عنه كثير من المتأخرين . (٢)

(٢)

[ص ١٩٢ تعليق]

قد دللنا في غير هذا الموضع (٣) على ان القول بموازنة العقل والشرعية
وباطال النبوات المنسوب عند المتأخرين الى البراهمة ليس غير « قصة
أدبية » اخترعها ابن الراوندي الملحد .

(١) انظر طبقات الامم ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٢٢ .

(٢) علق الأستاذ كراوس على هذا الموضع ، « راجع ما قلته في R. S. O. »

ج ١٤ (١٩٢٤) ص ٢٤١ وما يليها .

(٣) كتب الأستاذ كراوس في هذا الموضع : « راجع ، ايضا » ، من فوق ص ١٨٢ .

(٧ / ٢٥)

كراوس ، الاستاذ باول :
- كتاب الزمرذ لابن الراوندي ،
مجلة الاديب (بيروت ١٩٤٣) ،
مجلد ٢ ، جزء ٩ .

[ص ٢٩]

مند ان نشر كتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » لابي الحسين الخياط المعتزلي (المتوفي سنة ٣٠١) (١) برزت شخصية ابن الراوندي الفريية من الغموض الذي احاط بها الى ذلك الحين واتضح - الى حد ما - الدور العظيم الذي قدر لها على مسرح الحياة الاسلامية في القرن الثالث للهجرة . فبعد ان كانت اقتصرت معرفتنا بها على ما ورد في كتب التاريخ وكتب الطبقات من المعلومات السطحية « البرانية » أصبح الآن المعني بتاريخ الفكر الاسلامي يمسهامها ويشهد تطورها المنافع الذي رفعها اولا على اعواد منابر الاعتزال وجعل منها رئيسا من رؤساء مذهبهم ، ثم ادت ثورة ابن الراوندي عليهم الى طرده من مجالسهم والى ردودهم العديدة عليهم ، تلك الردود التي أصبحت « دار سلاح » لكل من قصد من المتأخرين الطعن في المعتزلة وتفضيح آرائهم ، ثم القى به تطوره في اوساط الشيعة على مختلف اصباغها ، حيث التقى بصديقه وشريكه في التزندق ابي عيسى الوراق الذي هداه الى الالحاد الصريح او الى التصريح بافكاره الحرة وخروجه على الديانات جميعا . « ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان

(١) نشره المستشرق السويدي نيبيرج في القاهرة ١٩٢٥ .

طلب ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات
وأما ابن الراوندي فهرب ... ثم لم يلبث إلا أياما يسيرة حتى مرض
ومات .

وقد روى لنا المسعودي في مروج الذهب ان موت الوراق وقع في
سنة ٢٤٧ وان ابن الراوندي مات برجة مالك بن طوق ، وقال غيره انه
مات في سنة ٢٤٥ او سنة ٢٥٠ وعمره ست وثلاثون او اربعون سنة فقط ،
على ما كان له من الكتب المصنفة التي تجاوزت المائة . (٢)

لم يكن الى الآن في ايدينا الا كتاب « فضيحة المعتزلة » لابي الحسين
احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي الذي رد الخياط عليه وأورد منه
فصولا مطولة في كتابه الانتصار . وهذا المؤلف يمثل لنا الدور الثاني من
حياة ابن الراوندي ، ان صح التقسيم الذي اقترحنه قبل . اما كتبه
الاحادية - مع اهميتها لمعرفةنا بهذا التيار في التاريخ الاسلامي - فقد
ضاعت كلها ومن بينها خاصة كتاب الزمرذ حتى ان بعض المحدثين ظن انها
لم تؤلف وانما نسبها خصوم ابن الراوندي اليه او حرف معانيها لفضيحتة
والتشهير به .

[ص ٣٠]

ان للكتب حظوظا ! اثار مصنفات ابن الراوندي هذه ضجة لا مثيل
لها في اوساط المتكلمين والفلاسفة الذين عاصروه او جاءوا بعده ، فقد رد
عليها يعقوب بن اسحاق الكندي وابو نصر الفارابي الفيلسوفان وابو سهل
اسماعيل بن علي النوبختي رئيس الامامية (المتوفى سنة ٣٢١) وابن اخته
ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، ومن المعتزلة الخياط وابو بكر
الزيري وابو القاسم البلخي الكمي (المتوفى سنة ٣١٩) وابو علي محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣) وابنه ابو هاشم عبد السلام
(المتوفى سنة ٣٢١) ، وكذلك أبو الحسن الاشعري وابو بكر محمد بن
عبد الله البرذعي الخارجي وابن درستويه النحوي واخيرا ابو علي محمد
ابن الحسن بن الهيثم الرياضي والفلكي المشهور (سنة ٤٣٠) الذي كتب
مقالة عنوانها « في ايضاح تقصير ابي علي الجبائي » في نقضه بعض كتب

الراوندي ولزومه ما ألزمه إياه ابن الراوندي بحسب اصوله وإيضاح الراي الذي لا يلزم معه اعتراضات ابن الراوندي (٣) ولم يبق لنا من مصنفات ابن الراوندي تلك ولا من الردود العديدة عليها الا واحد ، حفظته لنا ظروف غريبة وسترته عن أعين الباحثين الى هذا الحين .

أذكر ايها القاريء تلك المكاتبه التي وقعت بين ابني العللاء المعري و « داعي الدعاء » في تحريم اللحوم التي عرفت خاصة بما أورد منها ياقوت الحموي في ارشاد الأريب . كان هذا الداعي الاسماعيلي الفاطمي الذي يحاول ان يكشف عن سر مقاصد المعري في كراهيته لأكل اللحم مجهولا أو كاد ، الى ان ظهرت شخصيته من المكتبات السرية التي احتفظت بها الطوائف الاسماعيلية البهروية القاطنة في الهند وفي اليمن وفي الشام ايضا . فاذا به أبو نصر هبة الله بن موسى بن ابني عمران الشيرازي المعروف بلقب المؤيد في الدين داعي الدعاء اي رئيس الدعوة الاسماعيلية الفاطمية في عهد الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الذي ولي مصر من سنة ٤٢٧ الى سنة ٤٨٧ . وقد وصل اليانا - بين كتب الخزائن الاسماعيلية السرية - من مؤلفات المؤيد الشيرازي هذا « سيرة » مطولة يصف فيها المؤلف حوادث حياته منذ ان ابتدأ دعوته في بلاد الفرس حتى ناداه خليفته وامامه الى مصر حيث تولى شؤون المذهب الفاطمي الدينية ورياسة « دار العلم » التي انشئت في جانب الأزهر . وله ديوان يدل على شاعرية الرجل يمدح فيه المستنصر ويضبط فيه نكتا من مذهب الاسماعيلية ويعبر فيه عن سرية دعوته اذ يقول عن نفسه :

رضيت التستر لي مذهبا وما ابتغي عنه من معدل

ولكن اهم مؤلفاته « مجالسه » او محاضراته التي القاها في دار العلم بالقاهرة وهي ثمانمائة مجلس في ثمان مجلدات كبار يتناول المؤيد الشيرازي فيها موضوعات اسماعيلية شتى - دينية كانت او سياسية او تأويلية او ادبية - وفي ثنايا هذه المجالس يتلو على سامعيه نص مكاتباته مع أبي العللاء المعري وكذلك نص رده على كتاب الزمرذ لابن الراوندي ذاكرا خلاله نبذا

يشمل رد المؤيد الشيرازي على كتاب ابن الراوندي المجلس السابع عشر الى الثاني وعشرين من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية وانا اورد لك بعض منتخبات منها تطلعك على مغزى كتاب ابن الراوندي وقيمته من الوجهة التاريخية .

يبتديء المؤيد مجلسه الـ ٥١٧ بعد حمد الله والصلاة على رسوله « معشر المؤمنين ، جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ومن خشية ربهم مشفقين » . انه وقع الى احد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندي عن السنة البراهمة في رد النبوات ، وابطال مراتب من اقامهم الله تعالى لتبليغ كلامه ورد الرسالات ، فاجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة ظهره ، ابطالا لما اتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ونسوق فائدته اليكم بمشيئة الله وعونه .

« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الناجي من استظل عليه بانبيائه فهم له مسلمون المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم اذ الملحدون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ، وصلى الله على من ختمت نبوتهم به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم باحسان الذين لهم ذرية ايمان . (اما بعد) فانه وقعت الينا رسالة عملها ابن الراوندي وسماها « الزمرذة » ونسبها الى البراهمة في دفع النبوات ، وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها في اثباتها وحججا يحتج بها نافوها في نفيها . فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم اخواننا في الدين ووجب اقتصاص اقوال النافين والاجابة عنهم ، بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين .

« قال ابن الراوندي : ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ومن اجله صح الامر والنهي والترغيب [ص ٣١] والترهيب .

فان كان الرسول ياتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته . اذ قد غنينا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته . هذا نص كلامه » .

لعلك تتعجب من جسارة ابن الراوندي في معارضته للانبياء وكيف يجرؤ ان يقدر قدرهم بمساحة العقل الانساني ، ذلك العقل الذي قال عنه بعض المتأخرين :

نهاية اقدام العقول عقال واقصى مدى العالمين ضلال

ولكن لا تنس ان عصر ابن الراوندي كان عصر « تنوير » اعتمد فيه كل من سعى الى المعرفة على نور العقل وحده . ادى اصطدام الاسلام بثقافات الشرق القديمة والتي اصبح هو وارثها الى ازمة فكرية من خصائصها البارزة اقبال كثير من المثقفين الى القيم الثقافية المكتشفة حديثا .

لست في حاجة الى ان اذكرك بما كان لعلوم القدماء من الهند واليونانيين من الاثر العميق في تلك الثورة الفكرية والى اي حد وسعت النظريات الفلسفية والفلكية والطبية والطبيعية الكيمائية افق المعارف ومكنت المفكرين من تشييد نظرة جديدة عن العالم ولا حاجة لي ايضا الى ان اذكرك بما ادى اليه التقاء الديانات المختلفة تحت ظل الاسلام والمناقشة الحرة بين اصحابها التي كان خلفاء بني العباس الاول يسمحون بها او يشجعونها وما كان لها من الاثر في تشحيد اسلحة المتكلمين وتصقيلها . لان ما هي تلك الظاهرة التي نسميها « الكلام » ولا سيما كلام اهل الاعتزال الذي بلغ ذروته في جيل ابراهيم النظام وابي الهذيل العلاف والمعر بن عباد السلمي وغيرهم ، الا نصرة الاسلام امام حجج الفلاسفة الدهريين وانصار المذاهب الطبيعية المختلفة وتصورات فرق الزنادقة من انصار مانى وابن ديسان ومزدك وآراء اهل الملل القديمة التي استعدت منذ امد بعيد بعدة الاستدلالات المنطقية العقلية على صحة عقائدها . فقد اهتدى متكلمو الاسلام الى ان يستعملوا في مناظراتهم بسل في مكافحتهم لمخالفهم نفس

الاسلحة التي هوجموا بها وان يجعلوا العقل معيارا لجميع آرائهم ومحورا
يدور حوله كل تفكيرهم ، حتى أنهم لم يقبلوا امام انفسهم عقائد دينية
تخالف العقل وصار الاسلام وجميع مظاهره مقيسا بهذا المقياس .

فاذا راينا ابن الراوندي يقيس النبوة والديانات عامة بمقياس العقل
فانه في هذا وفي غيره تلميذ لاستاذيه (٥) من اهل الاعتزال الذين خرج
عليهم بعد ان كان اختلف الى مجالسهم . والفرق الوحيد بينه وبينهم انهم
ياخذون بالعقل والنطق للانتصار لعقائدهم الاسلامية بينما هو يستعمل
نفس العدة في عكس مقاصدهم ، لسوء ظنه بما كان يدين به من قبل .

ليس موقفنا من مثل هذه النصوص اليوم موقف المتكلمين القلماء
الذين كان من شأنهم بل من واجبهم ان يردوا عليها ويظهروا ضلالات
مؤلفها فيها . لسنا الا مؤرخين لحركة فكرية ظهرت في قلب الاسلام
 واصبحت فيه من اقوى الخمائر على تطور الثقافة الاسلامية وانضاجها .
وعندي انا لا نستطيع ان نفهم انفساح الحضارة الاسلامية في شتى مظاهرها
الا اذا درسنا تلك القوى المحركة الكامنة التي من اهمها نهضة التفكير الحر
في الاسلام .

يظهر ان كتاب ابن الراوندي كان نقضا للاديان المختلفة غير ان ما
وصلنا منه يتصل خصوصا برد المؤلف على الاسلام والمسلمين وقد نبه على
هذا ابو الحسين الخياط في كتابه (٦) اذ يقول ان ابن الراوندي « ذكر في
كتاب الزمرد آيات الانبياء عليهم السلام كآيات ابراهيم وموسى وعيسى
ومحمد صلى الله عليهم فظعن فيها وزعم انها مخارق وان الذين جاءوا بها
سحرة ممخرقون وان القرآن الكريم من كلام غير حكيم وان فيه تناقضا
وخطا وكلاما يستحيل ، وجعل فيه بابا ترجمه (على المحمدية خاصة)
يريد امة محمد صلى الله عليه . - والواضح ان ما يستفصحه الخياط في
تسمية ابن الراوندي فصلا من كتابه بالرد على المحمدية ، انه في جسارته
يسمي الاسلام باسم مؤسسه كانه فرقة من الفرق ، فضلا عما في هذه

(٥) جمع « استاذ » عند القنماء دائما « استاذون » وليس « اساتذة » .

(٦) الانتصار ص ٢ ، وايضا ص ١٥٥ و ١٧٢ .

التسمية من المقاصد الخفية اذ ان ابن الراوندي يضع آراءه وردوده على لسان البراهمة الذين كانهم ينظرون الى الاديان عن بعد .

هذا ولندكر بعض القطع التي اوردها داعي الدعاة المؤيد الشيرازي عن كتاب الزمرذ الذي يدعي مؤلفه فيه « انه بجناح عقله وجد في آفاق المعارف مطارا واقام لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الامور منارا . »

كان من اهم المسائل التي تداول المتكلمون البحث عنها في مجالسهم مسألة المعجزات التي رواها اصحاب السيرة والقصاص عن [ص ٣٢] النبي ، ومن المعروف ان اقطاب المعتزلة وعلى رأسهم ابراهيم النظام نفوا هذه المعجزات اذ كانوا يعتبرونها غير جديرة بحرمة الاسلام ورفعة نبیه . اما ابن الراوندي فانه يقول بعين هذا القول اذا استثنينا الصبغة العدائية التي يصطبغ بها عنده . فاصغ اليه اذ يتحدث عن حديث الميضة وشاة ام معبد وحديث سراقه وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة : « ان المخارق شتى وان فيها ما يبعد الوصول الى معرفته ويدق على المعارف لدقته وان اورد اخبارها بعد ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطاة على الكذب . » ويقول « اما تسبيح الحصى وكلام الذئب وما يجري مجراهما فقد تنكره العقول » .

وبعد كلامه في المعجزات عامة يتناول ابن الراوندي مسألة اعجاز القرآن ، تلك المسألة التي لها الاهمية الكبرى لا في العقائد الاسلامية فقط ولكن في العلوم اللغوية والبيانية ايضا . ومن المعروف ان المتكلمين القدماء عالجوا مسألة الاعجاز من وجهتين ، فبينما قال اكثرهم باعجاز القرآن اي بعدم مقدرة الانس على محاكاته والاتيان بمثله من جهة لفظه ونظمه وتأليفه كان المتطرفون منهم وعلى رأسهم ابراهيم النظام يرون ان مثل هذه الحجة البلاغية لا تكفي للدفاع عن اوحدية الكتاب المنزل فنفسوا ان يكون نظم القرآن وتأليفه حجة على تنزيله وقالوا باعجازه من جهة المعاني فقط ، وها نحن اولاء نرى ابن الراوندي يدخل بجرائته في تلك المناقشة اذ ينفي اعجاز القرآن الكريم من الجهتين معا .

قال ابن الراوندي في القرآن على ما رواه المؤيد الشيرازي :

« انه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها وتكون

عدة من تلك القبيلة افصح من تلك القبيلة ويكون واحد من تلك العدة افصح من تلك العدة » الى حيث قال « وهب ان باع فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ! »

هذا وانني لاطن من المفيد ان اروي لك بعض ما اتى به داعي الدعاة في رده على ابن الراوندي في هذه المسألة لا سيما اذ يطالعك جوابه على ما كان عليه الاسماعيلية من المذهب في مسألة اعجاز القرآن التي نحن فيها . قال المحيب : « ان الكلام الفاظ مقدرة على معان ملائمة لها والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم ان الاجساد من حيث كونها اجسادا لا تتفاوت تفاوتا كثيرا . فانها وان رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو امر قريب وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني . فان نفسا واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس اليها والحاجة الى الامتياز منها . والقرآن كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه عنه بالحكمة فلم يذكره في موضع من الكتاب الا قرنه بالحكمة . وقد قاربت ايها الخصم بالاقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم اهل اللسان ثم اردفته بقولك « فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء ! » فنقول ان في معناه المكنى عنه بالحكمة ما يقوم به الحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات . والحجة فيه ان ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه عن بعض كثير التفاوت بهذه المثابة من الاعجاز فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس اليها كلها . فاین موقعها من الاعجاز »

على ان ابن الراوندي لم يكتف بنفي الاعجاز من جهة اللفظ ، بل يجاوز هذا الى نقض القرآن من جهة المعاني أيضا فقد روى عنه داعي الدعاة وكذلك ابن الجوزي في تاريخ المنتظم وعبد الرحيم العباسي في كتاب معاهد التنصيص وغيرهم كثيرا من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم . وان اردت ان تقف على مطاعن الزنادقة عامة على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلمين عليهم فاقرا خصوصا كتاب « تنزيه القرآن عن المطاعن » للقاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفي سنة ٤١٥) وقد طبع هذا الكتاب في مدينة القاهرة في سنة ١٣٢٦ . وقد تعرض ابن الراوندي لسيرة النبي بسوء وليس هنا مجال ذكر الامثلة .

وكان عصر ابن الراوندي على الاعتقاد بأن العلوم كلها ترجع إلى الأنبياء وأن الأنبياء هم الذين حصلوا عليها وحيا أو توقيفا وعلموها الناس . وقد يسهفه ابن الراوندي هذا الرأي إذ يقول أن العلوم والمعارف عامة لم تنشأ للإنسانية عن توقيف أو وحى بل عن الهام مستعملا ذلك الاصطلاح بمعنى البديهة الفطرية التي يمتاز بها الجنس الإنساني كافة . ويقول مثلا في علم النجوم « أن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حين عرفوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك . ويعارض أيضا رأي من يقول أن اللغات المختلفة نشأت من توقيف على الأنبياء إذ يرى « أن الكلام مستمل عن الوالدين صاعدا قرنا قرنا إلى ما لا نهاية له » وقد نبه داعي الدعاة على أن ابن الراوندي ترقى في هذا القول من حد دفع النبوات إلى القول بقدوم العالم .

واعجب من هذا كله السبب الذي دعا ابن الراوندي إلى تسمية كتابه بالزمرّد . فلم يختار اسم حجر ثمين عنوانا لكتابه لأن [ص ٣٣] يدل على قدره وارتفاع قيمته كما عمل في عناوين كثير من كتبه الأخرى مثل كتاب التاج ، وقضب الذهب ، والفريد ، وما إليها بل أنه اختار هذا العنوان لغرض أخبث مما يظن الظان . فقد اعتمد فيه ابن الراوندي على القصة الشعبية اليونانية الواردة في كثير من كتب العجائب والغرائب بأن من خاصة الزمرّد أنه إذا رآته الأفاعي وسائر الحيات عجبت وسالت أعينها . قال : فكان قصدي أن الشبه التي أودعتها الكتاب تعمي حجج المحتجين » .

فاعتقد أن ما أورده عامل في حجج أهل الشرائع حسب ما أثار الزمرّد في حلق الحيات فاذن لا نستغرب ما كان لكتاب الزمرّد من الأثر عندما ظهر فتعرض مؤلفه للتشنيع عليه وللاضطهاد ولطلب أصحاب الشرطة له حتى أنه حاول أن ينفي عن نفسه تأليفه فقد روى ابن الجوزي في تاريخ المنتظم أن ابن الراوندي وأبا عيسى محمد بن هارون الوراق كانا يتراميان بكتاب الزمرّد ويدعي كل واحد منهما على الآخر أنه من تصنيفه !

نكتفي بسرد هذه القطع من كتاب ابن الراوندي التي أوردها داعي الدعاة والتي تطلعك على خاصية آرائه ، ونحن نفلق هذا الباب بسردنا عليك فصلا صغيرا ختم به المؤيد الشيرازي رده على كتاب ابن الراوندي وهو مأخوذ من آخر المجلس الثاني والعشرين من المائة الخامسة من المجالس

المؤيدية : « قد سقنا جواب الرسالة الموسومة بالزمرذة - وهي خزفة مكسورة - حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولاً يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه ان ابن الراوندي الذي عمل الرسالة مصيبته بمقله اعظم من مصيبته بدينه فانه تتبع الانبياء عليهم السلام الذين هم ملوك الديانات بالنقض ، ومعلوم انه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين في النبوة لكان فيه من المنفعة الظاهرة في سياسة الخلق وتحصين دمائهم واموالهم ومنع قلوبهم عن ضعفهم ما يمنع عن تنقصهم وثلبهم . وتوكيل هذا الملحدين عن البراهمة في هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثواباً في الدنيا ولا في الآخرة ، بل الحصول منه اعداد سفار القتل لنفسه لو كان حياً والسن اللعن والخزي اليها ميتاً فان الذي اتعبت خاطره وسره في شيء يكون نتيجته في الحياة الدال والقتل وفي الممات الخزي واللعن لخاسر الصفقة ظاهر الشقوة . (قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) .



بقيت امامنا مسألة واحدة تدعو الى تأمل ما وهي لم نسب ابن الراوندي الآراء التي يعرضها في كتاب الزمرذ للبراهمة ؟ وهل في تلك النسبة شيء مما يتفق وآراء تلك الطائفة الهندية ؟ ليس من الضروري ان نرجع لحل تلك المسألة الى ما يعرفه الباحثون اليوم عن احوال الهند وآراء طوائفها الدينية المختلفة ، بل يكفي ان نقارن قول ابن الراوندي عنهم بما عرفه المسلمون ولا سيما المؤلفون القريبو العهد منه عن الهند وعن البراهمة .

من المعروف ان اول من حاول الكشف عن اسرار الحضارة الهندية والبحث الجدي عن ديانات اهلها ابو الريحان البيروني في كتابه « في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة » وقد نبه في مقدمة هذا الكتاب على ان من تقدمه من مؤلفي كتب الملل والنحل لم يعثروا على معرفة حقائق الهند عياناً وتجربة بل اكتفوا بالقييل والقال . وقد اشار المسعودي في مروج الذهب (٧) الى ان اهم من عالج آراء الهند رجلان اولهما ابو

القاسم البلخي الكهبي المتكلم المعروف في كتابه « عيون المسائل » والثاني ابو محمد الحسن ابن موسى النوبختي في كتابه « الآراء والديانات » وكلاهما عاش في اواخر القرن الثالث وبدء القرن الرابع مما جعلهما اقرب عهدا لابن الراوندي من البيروني . وقد اراد الحظ السعيد ان تصل اليينا بعض منتخبات من كتاب النوبختي لا سيما فيما اورده ابن الجوزي في كتاب « تلبيس ابليس » (٨) اذ يقول :

« وقد حكى ابو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات ان قوما من الهند البراهمة اثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار وزعموا ان رسولهم ملك آتاهم في صورة البشر من غير كتاب . . . وانه امرهم بتعظيم النار ونهاهم عن القتل والدبائح الا ما كان للنار ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر واباح لهم الزنا وامرهم ان يعبدوا البقر ومن ارتد منهم ثم رجس حلقوا راسه ولحيته وحاجبيه واشفار عينيه ثم يذهب فيسجد للبقر في هديانات يضع الزمن بلكرها . »

[ص ٣٤]

ووصف النوبختي في مكان آخر من كتابه حياة الزهاد من البراهمة الذين يتقربون باحراق اجسادهم والقاء انفسهم في النار « هذا وما اليه من العادات التي تظهر عليها الصبغة الهندية والتي سجلها للهنود كثير من مؤلفي اليونان والبيروني ايضا عندما عاشرهم واذا قابلت هذه الاقوال عن شعائر الهنود الغربية وآراءهم البعيدة عن عقولنا بما ينسبه ابن الراوندي اليهم من المذهب العقلي الصرف فليست اشك انك توافقني في انه لا علاقة بين براهمة ابن الراوندي والبراهمة الحق ، لا سيما اذ رأينا براهمة ابن الراوندي يجعلون العقل الحكم الاعلى في كل ما في السموات والارض حتى انهم ينفون الرسل والانبياء بينما ينسب النوبختي ومن سلك مسلكه اليهم رسلهم وانبياءهم . ومعنى هذا ان ابن الراوندي اتخذ تسمية البراهمة قناعا له للتعبير عن آرائه الجريئة التي ليست فيها من الهنديات شيء بل يمكن ويجب فهم نشأتها من البيئة الإسلامية ومن الازمات الروحية التي تعرض لها الاعتزال والكلام عامة . وقد اشار الى هذه الواقعة المؤيد الشيرازي في رده على ابن الراوندي اذ لم يذكر البراهمة الا بان يضيف الى

ذكرهم ان تلك الآراء تنسب اليهم « بزعمه » اي بزعم ابن الراوندي فقط .
 هذا والطريف في الامر ان كثيرا من اقطاب علم الكلام من المتأخرين
 ومن اصحاب كتب الملل والنحل قد انخدعوا بما اختلقه ابن الراوندي
 عندهم . فقد نرى الباقلاني (٩) وابن حزم (١٠) والبغدادي (١١)
 والغزالي (١٢) والطوسي والذهبي (١٣) ايضا ينسبون الى البراهمة تلك
 الآراء التي رواها صاحب كتاب الزمرذ باسمهم والتي ليست من
 « التبرهم » في شيء . اما ابن الجوزي فقد وضع في جانب نخبته من كتاب
 النوبختي عن البراهمة الحق فصلا مطولا (١٤) في شبه البراهمة الموجهة
 ضد أهل الشرائع المنزلة يرجع في آخر الامر الى كتاب ابن الراوندي . اما
 الشهرستاني فقد عرض آراء هؤلاء البراهمة الموهومين عرضا مفصلا جديرا
 بأن نرويه هنا بتمامه اذ كان يمكنك من مقابله بما مر عليك من كتاب
 الزمرذ ومن الحكم من تلقاء نفسك على ما نقول .

قال الشهرستاني (١٥) بعد ان حاول تفسير اسم البراهمة بنسبته
 الى ابراهيم عليه السلام او الى رجل يقال له برهام : « قد مهد لهم نفسي
 النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك بوجوه منها ان قال :

١ - ان الذي يأتي به الرسول لم يخل من احد امرين : اما ان يكون
 معقولا واما ان لا يكون معقولا . فان كان معقولا فقد كفانا العقل التمام
 بادراكه والوصول اليه ، فاي حاجة لنا الى الرسول . وان لم يكن معقولا
 فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقولا خروج عن حد الانسانية ودخول في
 حد البهيمية .

٢ - ومنها ان قال : قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم ، والحكيم

(٩) كتاب احجاز القرآن (القاهرة ١٣٤٩) ص ١٠

(١٠) الفصل ج ص ٦٩

(١١) الفرق بين الفرق ص ٣٣٢

(١٢) الفيصل ص ٥٥ (من مجموعة الجواهر النوالي المطبوعة في مصر ١٣٤٣)

(١٣) في تاريخ الاسلام في ترجمة ابي العلاء المعري

(١٤) تليس ابليلس ص ٦٩ الخ

(١٥) كتاب الملل والنحل (طبعة اوربا) ص ٤٤٥ الخ

لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعمًا توجب الشكر . فلننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بالآلة علينا . واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشرا مثلنا ؟ فانه ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغفينا عنه بقولنا . وان كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قولنا دليلا ظاهرا على كذبه .

٣ - ومنها ان قال : قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم . وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك ، كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول .

٤ - ومنها ان قال : ان اكبر الكباثر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا [ص ٣٥] او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا. فباي تميز له عليك واية فضيلة اوجبت استخدامك وما الدليل على صحة دعواه . فان اغتررتهم بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول ، وان انحسرتهم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره .



لعل القطعة التي اوردها من كتاب الشهرستاني تكفيك دلالة على ان براهمة ابن الراوندي اشخاص موهومون على نمط الزوار الفرس الذين نقلهم « مونتسكيو » الى قلب اوربا لكي يضع على لسانهم ما يجول فسي خاطره من الافكار في عيوب الحضارة الغربية . وليست الرواية الوهمية التي اخترعها ابن الراوندي الوحيدة من نوعها في الاداب الاسلامية ولكن لها نظائر واشباه . فان اكثر ما نقرؤه في الكتب عن عقائد الصابئة الحرائين او الحرنائين ليس الا خرافة اخترعها بعض الظرفاء من المتفلسفة فسي

اواخر القرن الثالث للهجرة ليشبعوا جوع الجمهور المثقف الى آراء غريبة مستبعدة . وكذلك عمل ابن وحشية المشهور في فلاحته النبطية اذ اختلق للانباط والكنعانيين والكلدانيين والبابليين القدماء علوما فاقت في عمقها كل ما اهتدى اليه علماء الامم الاخرى وكما ان الناس انخدعوا باختلاقات ابن وحشية واحمد بن الطيب السرخسي وابي بكر الرازي كذلك انخدعوا بالرواية الموهومة عن البراهمة التي اخترعها ابن الراوندي .



لنفترق بعد هذا عن ابن الراوندي . لن يقال ان شخصيته في اباحتها وجراتها وتأذيتها لما هو مقدس محبة الى النفس ، ولكنها تمثل تيارا لا سبيل الى انكاره لمن يرمي الى فهم الحياة الاسلامية في القرن الثالث للهجرة على مختلف الوانها . ولعله يسلينا ان هذا الرجل مع اصراره على قدرة العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء قد وصل في آخر عمره الى ان قال - او قيل انه قال - :

ليس عجيبا بان امسرا	لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه	سوى علمه انه ما علم

(٨/٢٦)

بنوي ، الدكتور عبد الرحمن :

- من تاريخ الاتحاد في الاسلام ،

القاهرة ١٩٤٥ ،

الصفحات ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٧٥ - ١٨٨ ،

١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ٢٥]

... ثم ان المصادر التي تحدثنا عن الزنادقة والزنادقة قليلة غير مأمونة . وهذه القلة اما لان كتب الزنادقة قد فقدت كلها تقريبا ، ولم يعد بين ايدينا منها الا شذرات ضئيلة نعثر عليها بعد عناء طويل في كتب الردود ، مثل هذه الشذرات التي عثر عليها الماسوف على شبابه الممتاز الدكتور كراوس في كتاب « المجالس المؤيدية » ، وهي شذرات لابن الراوندي مأخوذة من كتابه « الزمرذ » قد رد عليها داعي الدعاسة مؤيد الدين الشيرازي في هذه المجالس الموسومة باسمه (١) .

(٢)

[ص ٢٧]

ونحن قد اشرنا من قبل الى المقال الذي كتبه كراوس عن ابن الراوندي

(١) انظر ملحق هذا الكتاب [ص ٢٥٩ وما يليها] .

بمناسبة الفقرات التي عثر عليها في « المجالس المؤيدية » مأخوذة من كتاب « الزمرذ » لابن الراوندي ، وهو مقال طويل مملوء بالمعلومات ، ويعد خير ما كتب عن ابن الراوندي حتى اليوم (٢) .

(٣)

[ص ٣٣]

أما الزنادقة من المتكلمين فأشهرهم ابن طالوت ونعمان ، اللذان كانا استاذي ابن الراوندي الزنديق المشهور ، كما كان من أساتذته أيضا أبو شاعر الذي يذكر عنه الخياط أنه كان متصلا بهشام بن الحكم ، المتكلم الشيعي المعروف . ويرى فيدا (٣) أن الرابطة بين أساتذة ابن الراوندي الثلاثة هؤلاء يظهر أنها كانت التغالي في التشيع .

(٤)

[ص ٣٦]

ولكن أظهر شخصية في هؤلاء المتكلمين الزنادقة بعد شخصية ابن الراوندي (الذي نؤجل الحديث عنه إلى الفصل الخاص به في القسم الثالث من هذا الكتاب) (٤) ، هي شخصية أبي عيسى الوراق وقد كان هو أيضا استاذًا لابن الراوندي .

(٢) يعني الدكتور بدوي حتى صدور كتابه سنة ١٩٤٥ .

(٣) يشير الدكتور بدوي إلى مقالة الأستاذ G. Vajda الموسومة

Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbasside; in: R.S.O., Vol XVI, 1937, pp. 173-229.

وموضع النص هناك يقع في pp. 192 - 3.

(٤) يراجع الملحق في هذا الكتاب .

ولكن (٥) الرأي مختلف في الحكم على طابع كتاب ابن المقفع واغراضه . فجويدي (٦) الذي نظر اليه بحسبانه ضربا من معارضة القرآن يقصد به الطعن في الاسلام ، والذي رأى فيه الخطوة الاولى والدليل الاول تقريبا على الحجاج الموجه ضد الاسلام ، ذلك الحجاج الذي نسراه قويا متقنا في مؤلفات ابن الراوندي ...

(٦)

هذه النقطة تجعل موقف ابن المقفع مختلفا كل الاختلاف عن موقف ابن الراوندي الملحد . فاذا كانت اسلحة الهجوم على الاسلام واحدة فسي جوهرها لدى كليهما ، كما بين هذا جويدي جيدا ، ص ١٥ - ص ١٦ (٧) ، فانه بينما الهجوم عند الاول متلو بايمان ايجابي ، نجد ان ابن الراوندي - او كان لنا ان نبدي حكما على اساس ما يقوله خصومه عنه وعن مؤلفاته (ان كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي رد عليه الخياط بكتاب « الانتصار » يبدو انه كان مجرد هجوم على المعتزلة بحسبانها هي الاخرى مبتدعة وملحدة ، باسم شيعية معتدلة) هو الملحد الحقيقي الذي يضع معرفته بالكلام في خدمة كل بدعة وكل دين ضد الاسلام .

(٧)

[انظر بحث الاستاذ كراوس في ابن الريوندي ملحقا بالكتاب]

(٥) هذه الشلرة (والشلرة التالية ايضا) من فصل من مقال للاستاذ كابرييلي

F. Gabrieli ترجمة الدكتور بدوي من مقال L'opera d'ibn al-Moqaffa

المنشور في مجلة R.S.O. (XIII, pp. 197 — 247)

(٦) اشارة كابرييلي هنا الى مقدمة الاستاذ M. Guidi لكتابه

La lotta tra l'Islam e il Manichismo, Roma 1927.

(٧) يقابل : Ibid., pp. XIX — XX.

(٨)

[ص ١٩٨]

... ثم شاهدنا هذه الحركة المتصاعدة (٨) تبلغ أوجها عند ابن الراوندي : فبعد ان كانت مجرد مزاج روحي او موقف فكري مؤقت غير واضح ، صارت مذهبا شاملا اقيم على اسس من العقل ، واصبح ذا أنصار يؤمنون به لأسباب عقلية فكرية ، وكانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية في هجوم هذا الاتحاد على الاسلام .

(٩)

[ص ٢٠٢]

ومن هذه الفقرة المهمة (٩) يتبين التشابه الكبير بينه [= بين الرازي] وبين ابن الراوندي حين قال على لسان البراهمة : « انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل أعظم نعم الله - سبحانه - على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه . ومن أجله صبح الامر والنهي والترغيب والترهيب » . فاذا كان ابن الراوندي قد بنى على هذه المقدمة ابطاله للنبوة ، فيشبه ان يكون الرازي قد أراد هذا ايضا ورمى اليه ، خصوصا وهو يريد في توكيد مناقب العقل [ص ٢٠٣] ، فينسب اليه ليس فقط ما يتصل بالاخلاق ، كما اقتصر عليه ابن الراوندي ، بل وايضا ما يتصل بالمسائل الالهية ، ... ولقد كان قول ابن الراوندي - لو أخذ وحده - خليقا بان يرد عليه بالقول بأن الانبياء يأتون لبيان الامور المتصلة بالالوهية ، ولا يقتصرون على الناحية الاخلاقية وحدها . اما الرازي ، فقد اكد ان العقل هو المرجع في كل شيء ... فكان الرازي اذا قد ذرئ على استاذه وزاد ...

(١٠)

[ص ٢١٣]

ثم يعود (الرازي) الى احتجاجه بالتناقض للدلالة على البطلان كما

(٨) حركة الزندقة .

(٩) انظر : رسائل فلسفية لابي بكر الرازي ، نشرة باول كراوس ، القاهرة ١٩٢٩ ، ص/١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ .

فعل فيما يتصل بالانبياء . فيتخذ من تناقض روايات رجال الدين شاهدا على فساد اقوالهم . فنراه ها هنا يلجأ الى نفس ما لجأ اليه ابن الراوندي من الطعن في قيمة الرواية فيما يتصل بالاحاديث والاخبار الدينية ...

(١١)

[ص ٢١٦]

(فالرازي) يهاجم اعجاز القرآن على نحو مشابه لما فعله ابن الراوندي ، فيهاجمه من ناحية النظم والتأليف ، كما يهاجمه من ناحية المعنى .

... والشبه واضح بين هذا القول [الذي زعمه الرازي (١٠)] وبين قول ابن الراوندي : اننا نجد في كلام اكثم بن صيفي احسن من بعض سور القرآن ، وان كان الرازي لم يذكر بليغا بعينه . وهذا الطعن في اعجاز القرآن من حيث النظم ...

(١٢)

[ص ٢١٧]

اما من حيث المعنى ، فقد هاجم [الرازي] القرآن من عدة نواح تختلف عن تلك التي هاجمه منها ابن الراوندي . ولا عجب ، فابن الراوندي كان يجول في محيط كلامي ديني ، لهذا تركز نقده في هذه النواحي . اما الرازي ، فقد كان يجول في جو علمي .

(١٣)

[ص ٢٢٣]

والرازي يثير ايضا على هامش تلك المسألة العامة في نقد القرآن والكتب [ص ٢٢٤] المقدسة مسألة اللغات وكيف نشأت ، وقد رايناها مفصلة بعض التفصيل في مقال كراوس عن ابن الراوندي (١١) ، وعرفنا قول الرازي وما يثيره من مسائل ...

(١٠) يراجع كراوس : فصول مستخرجة من كتاب « اعلام النبوة » لابي هاتم الرازي ، منشور في مجلة (شرقيات Orientalia) ج ٥ ، سلسلة جديدة ،

كراسة ٤/٣ ، روما سنة ١٩٣٦ ، قطعة رقم ١٦ س ٢ - ٨ .

(١١) انظر الملحق في آخر هذا الكتاب .

(٩ / ٢٧)

بينيس ، س . :

— مذهب النرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ،

ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ،

القاهرة ١٣٦٥ / ١٩٤٦ ،

(١)

[ص ١٢ ، تعليق ٤]

هل كان النظام يقول بأن في الجسم اجزاء لا نهاية لها في الفعل ؟
تختلف الاجابة عن هذا السؤال فيما انتهى اليها من حكايات الاسلاميين .
وابن الراوندي لا يعرض لهذه المسألة ، بل هو يكتفي بأن يعيب على النظام
قوله بأن الجسم لا يتناهي في التجزؤ (الانتصار ص ٣٢ ، ٣٤) . . . ويكتفي
البغدادي في الفرق بين الفرق (ط . القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ١٢٣ - ١٢٤) ،
في نص يتفق فيه تمام الاتفاق مع ابن الراوندي ، بأن يعد القول بانقسام
كل جزء لا الى نهاية من فضائح النظام .

(٢)

[ص ١٩ ، تعليق]

. . . وقارن « المقالات » ص ٣٢٧ س ١٥ ، حيث يشبه مذهب النظام
في الكمون والمداخلة من حيث المعنى بمذهب اهل التشنية في امتزاج النور

بالظلمة . وقد استعمل ابن الراوندي من قبل هذه المقارنة في تشنيعه على النظام - انظر كتاب الانتصار ص ٣١ .

(٢)

[ص ٢٧ تعليق ١]

انظر كتاب الانتصار ص ١٣٣ - ١٣٤ في امر علاقة ضرار بالمعتزلة .
والخياط ينكر على ابن الراوندي أنه يعد ضرارا من المعتزلة .

(٤)

[ص ٣٩ تعليق ٤]

يقول ابن الراوندي في تشنيعه على المعتزلة ان ابا عفان الرقي ، من اصحاب النظام والجاحظ ، كان يزعم ان الله علة لكون الخلق . والخياط ينكر هذا .

(٥)

[ص ١٢٣]

والقول بخلق القرآن ونفي صفات الله هما ، بالاجمال ، اساس أصل التوحيد عند المعتزلة . والخياط ، وان كان قد حاول ان يفصل فصلا تاما بين جهم والمعتزلة ، فانه لم يتردد في اعتبار جهم من جملة الموحدين ، اما العامة وابن الراوندي ضمنا ، فانهم يضيفون جهما الى المعتزلة لقوله بخلق القرآن (كتاب الانتصار ص ١٢٦) .

(٦)

(ص ١٢٥ تعليق ٢)

... والمعتزلة بأنكارهم جواز نسخ الاخبار زادوا في شقة الخلاف بين مذهبهم ومذهب الشيعة في القول بالبداء . انظر فيما يتعلق بالبداء مقال

جولدتزهر في دائرة المعارف الاسلامية . وراجع ايضا مقالات الاسلاميين
ص ٣٩ س ٤ ، ٢٢١ س ١ ، ٤٧٩ س ١ ، ٤٩١ س ١٢ ، وكتاب الانتصار
ص ١٢٧ والصفحات التالية . . . وقد حاول ابن الراوندي ان يبين انه
ليس بين قول الشيعة بالبداء وقول المعتزلة في النسخ الا فرق في الاسم
دون المسمى . والخياط ينكر هذا مستندا الى ان الشيعة (الرافضة)
تقول بالبداء في الاخبار ، وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول
بالبداء في الاخبار في شيء . . .

(٧)

[ص ١٢٦ تعليق ٤]

. . . وقد اراد ابن الراوندي ان يشنع على المعتزلة بان قال ان ضاردا
وحفصا ، وهو يعدهما من المعتزلة ، يقولان بالماهية ، وان ممن كان يقول
بها ، ايضا ، ثمامة وحسينا النجار وسفيان بن سختان وبرغوثا . والخياط
يقول ان اضافة القول بالماهية الى ثمامة كذب وباطل ، اما الباكون الدين
ذكرهم ابن الراوندي فليسوا من المعتزلة في نظر الخياط (الانتصار ص ١٣٣
والصفحة التالية) (★) .

(★) كذلك قارن الاصل الاتاني :

S. Pines, Beiträge zur islamischen Atomenlehre, Berlin 1930,
(index).

(١٠/٢٨)

تيجور ، احمد ... باشا :

- ضبط الاعلام ،

ط . القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ ،

ص ٦٣ .

الراوندي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، المكنى بأبي الحسين ، العالم المشهور ،
صاحب المصنفات في علم الكلام ، المتوفي برجة مالك بن طوق سنة خمس
واربعين ومائتين عن اربعين سنة ، وقيل توفي سنة خمسين .

قال ابن خلكان (★) : « نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما
الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي
اصبهان ، وراوند ، أيضا ، ناحية بظاهر نيسابور . وقاسان بالسین المهملة
وهي غير قاشان بالشين المعجمة »

(★) يقارن نص وهيات الاعيان ، في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٩١-١٩٢

(١٩/٢٩)

جار الله ، زهدي حسن :

— المعتزلة ،

القاهرة ١٩٤٧/١٣٦٦ .

(١٠٠)

[ص ٣٩ ، تعليق]

[اشهر الزنادقة] :

١ — بشار بن برد — البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦ — ٣٧ .

٢ — ابن المقفع — خزنة الادب ج ٣ ص ٤٥٩ .

٣ — صالح بن عبد القدوس — تكملة الفهرست ص ١ .

٤ — ابو شاعر الديصاني ، وابو حفص الحداد — الانتصار ص ٤١ ،

١٤٢ .

٥ — ابن ذر الصيرفي ، وابو عيسى السوراق — الانتصار ص ١٤٩ ،

١٥٠ .

٦ — ابن الروندي وابو حيان التوحيدي — طبقات الشافعية الكبرى

ج ٤ ص ٣ .

أما الجاحظ فدفاعه عن الاسلام اشهر من ان يذكر . قال الخياط انه لا يعرف متكلما نصر الرسالة واحتج للنوبة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ (١) . وذكر له ياقوت ثمانية كتب في الرد على المخالفين وستة في الدفاع عن مبادئ الاعتزال (٢) ، وخبرها جميعا كتاب « فضيلة المعتزلة » وهو كتاب وضع ليس لمذح المعتزلة واظهار فضلهم فحسب ، بل للرد على الرافضة (٣) ايضا . يدلنا على ذلك انه اغاظ الرافضة كثيرا ، فانبرى احدهم وهو ابن الروندي لتفنيده ، ووضع كتابه « فضيحة المعتزلة » للرد عليه ، وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء ، ونسب اليهم امورا كثيرة لم يعتقدها ولا قالوا بها ليشوه سمعتهم ، فرد عليه ابو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار » وتنصل من تلك الامور ورد تلك التهم . وكتاب الانتصار في حد ذاته برهان ساطع ودليل قاطع على ما قام به المعتزلة من الدفاع عن الاسلام ومقاومة خصومه ، وكيف انهم استمروا على هذه الخطة حتى في ايام ضعفهم وبعد زوال دولتهم .

وآخرى بنا بعد هذا ان نشير الى شيئين آخرين : الاول ان المعتزلة ، وان كان اكثر ردهم على المجوسية والجبورية ، فقد كانوا لا يتأخرون عن الرد على جميع المخالفين [ص ٤٣] للاسلام كائنين من كانوا . ألم يضع الجاحظ الكتب في الرد على النصارى واليهود والزيدية .؟ (٤) أو لم يقاوموا الخوارج ايضا .؟ اليكم ما يرويه البيهقي : كان لاحد المعتزلة جارية راي الخوارج ، وكان كثير الصلاة والصيام حسن العبادة ، فقال المعتزلي لرجلين من اصحابه : مرا بنا الى هذا الرجل فنكلمه عسى ان ينقذه الله عز وجل من الهلكة بنا ويهديه من الضلالة . فكلموه ، ولما يشؤا منه وظهر لهم تلاعبه بهم ، قال المعتزلي لصاحبيه : اتنهيان عن دماء امثال هؤلاء ؟

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٥٤ .

(٢) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ١٠٧ - ١١٠ .

(٣) راجع معنى الرفض في كتاب الانتصار ص ١٠٥ - ١٠٦ ، وفي العقد الفريد ، ج ١

ص ٢١٧ .

(٤) معجم الادباء ، ج ٦ ، ص ١٠٧ - ١٠٨ .

ووالله لاجاهدنهم مع كل من اعانني عليهم . . ! (٥) والشئ الثاني ان المعتزلة كانوا اشداء على خصوم مبدئهم ، متمسكين بعقائدهم ، حتى انهم لم يتساهلوا مع بعض رجالهم حين جاءوا بأمور مخالفة أو ابدوا آراء شاذة مغايرة . فقد اعترضوا جميعا على بشر بن المعتز في اللطف وناظره فيه حتى رجع عنه (٦) ، ونفوا حفص الفرد لما قال بالجبر وحاربوه ، وتصدى له ابو الهذيل فناظره وقطعه (٧) . كذلك عنفوا ابن الروندي ووبخوه وطرده من حلقته (٨) ، وطردها فضلا الحذاء وابن حائط لانهما خلطوا وتركا الحق وذهبوا الى حد تحريض الخليفة الواثق على ابن حائط وحمله على النظر في الحادة واقامة حكم الله فيه ، ولكن المنية عاجلت ابن حائط قبل ان يتم شيء من ذلك (٩) .

(٢)

[ص ١١٧]

[ويرى العلاف]

ان لما يعلمه الله تعالى ويقدر عليه غاية ينتهي اليها وحداً يقف عنده ، فلا يعلم بعد ذلك شيئاً ولا يقدر ان يفعل شيئاً أصلاً (١٠) . ويكذب الخياط هذا القول المنقول عن ابن الروندي فيقول : ان ابا الهذيل كان يرى ان الله يعلم نفسه ، وان نفسه ليست بذئ غاية ولا نهاية . أما الاشياء المحدثه فان لها كلا وجميعا وغاية ينتهي اليها العلم بها والقدرة عليها ، وذلك لمخالفتها للقديم . ولما كان القديم عند ابي الهذيل ليس بسدي غاية ولا نهاية ، ولا يجري عليه كل ولا بعض ، وجب ان يكون المحدث ذا غاية ونهاية وان يكون له كل وجميع . وقد قال تعالى في المحدثات انه محيط بها : « وهو بكل شيء محيط » ، وانه محص لها : « وأحصى كل

(٥) المحاسن والمساوي ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٦) الانتصار ، ص ٦٥ .

(٧) الفهرست ، ص ٢٥٥ .

(٨) الانتصار ، ص ١٠٢ .

(٩) أيضا ، ص ١٤٩ .

(١٠) أيضا ، ص ٨ ، والمقالات ج ١ ص ١٦٢ ، وابن حزم ، ج ٤ ص ١٤٧ .

شيء عددا » ، ولا تكون الاحاطة والاحصاء الا للاشياء المتناهية (١١) .

(٤)

[ص ١٢٦]

[في الحديث عن النظام]

واعترض ابن الروندي على قوله ان الروح اذا انطلقت من الجسد ترتفع الى الاعلى لانه شبهه بقول المتانية والديسانية في النور والظلمة . فرد عليه الخياط بأن المتانية كفرت بقولها ان النور والظلمة قديمان لم يزلا ، وان الديسانية كفرت باثباتها عالين قديمين عالم في العلو وعالم في السفلى غير عالما هذا . والنظام لم يقل بذلك بل قال ان النور يذهب عاوا والظلمة تذهب سفلا ، وان الخفيف يصعد الى اعلى عالما هذا والثقيل ينزل ويلحق بأسفل عالما هذا (١٢) . واعترضوا أيضا على قول النظام ان أفعال الحيوان جنس واحد فقال ابن الروندي انه يعني ان الكفر مثل الإيمان ، وان العلم مثل الجهل ، وان الحب مثل البغض (١٣) .

(٥)

[ص ١٢٧]

ومع ذلك فان ابن الروندي يقول ان النظام كان يحيل ان يكون الله قادرا على فعل المستحيل ، كأن يجعل المبرد مسخنا ، او الحر مبردا ، لان الجوهر محال ان يعمل ما ليس في طباعه عمله . ولكن الخياط ينكر ان يكون النظام قد قال ذلك (١٤) .

(٦)

[ص ١٢٩]

قال النظام ان نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي

(١١) الانتصار ، ص ٨ - ١٠ .

(١٢) ايضا ، ص ٢٨ - ٤٠ .

(١٣) ايضا ، ص ٢٨ .

(١٤) ايضا ، ص ٤٧ - ٤٨ .

صلى الله عليه وسلم ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة، وإنما وجبته الدلالة على صدقه ما فيه من الاخبار عن القيوب (١٥) . أما النظم والتأليف فإن الناس قادرون على مثلها ، ولكن الله تعالى صرف أذهانهم عن معارضة القرآن ومنعهم من الاهتمام به جبرا وتعجيزا ، ولو خلاهم لكانوا قادرين على ان يأتوا بمثله فصاحة وبلاغة (١٦) . وقد رد الخياط على هذا القول الذي كان ابن الروندي اول من نسبه الى النظام ، وقال ان النظام كان يقر باعجاز القرآن نظما واخبارا (١٧) .

(٧)

[ص ١٣٠]

العالم فعل الله بطبعه (١٨) ، اي ان طبيعته تعالى هي التي جعلته يصنع هذا الكون ، فالكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله وليس نتيجة مشيئته واختياره . ويرى الشهرستاني ان ثمة اراد بذلك ما ارادته الفلاسفة - الطبيعيون منهم طبعاً - من الابداع بالذات دون الابداع على مقتضى الارادة (١٩) . غير ان الخياط يرفض هذا القول الذي اخذه ابن حزم والشهرستاني عن ابن الروندي ويقول انه لم يسمع عن ثمة ولا ورد في كتبه . لان المطبوع عند ثمة هو الجسم المحدث ، اما القديم الذي ليس بجسم فتعالى عن ذلك علوا كبيرا . ثم ان المطبوع عند اصحاب الطبايع لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال كالنار التي لا يكون منها الا التسخين ، اما من تكون منه الاشياء المختلفة فهو المختار لافعاله لا المطبوع عليها (٢٠) .

(٨)

[ص ١٣٢ ، تعليق]

قد يكون معمر لم يقل ذلك في الحياة والموت ، لان ابن الروندي اظهر

(١٥) اصول الدين ص ١٨٤ ، والفرق بين الفرق ص ١٢٨ .

(١٦) المقالات ج ١ ص ٢٢٥ ، واللؤلؤ والنحل ج ١ ص ٦٤ .

(١٧) الانتصار ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(١٨) ابن حزم ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(١٩) اللؤلؤ والنحل ، ج ١ ص ٧٨ .

(٢٠) الانتصار ، ص ٢٢ - ٢٣ .

ترددا في نسبته اليه ، فقال اما الحياة والموت ، فمن الناس من زعم ان معمر اضيفهما الى الله تعالى ، ومنهم من زعم انه يضيفهما الى البى الحسي الميت - (الانتصار ص ٥٦) - . يضاف الى هذا ان الشهرستاني لم يثبت على معمر انه قال ان الحياة والموت من فعل الاجسام بطبيعتها ، وانما استنتج ذلك من احالة معمر ان تكون لله قدرة على خلق الاعراض ، ولان الحدوث والفناء عرضان ، فلا دخل لله تعالى فيهما . (الملل والنحل ج ١ ص ٦٧) .

(٩)

[ص ١٤٨]

روى ابن الروندي ان الجاحظ كان يقول ان القرآن جسم يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا (٢١) . ولا يقلل ان يكون الجاحظ قد قال ذلك ، بل الارجح ان يكون ابن الروندي نسبته اليه للحط من قدره ، وان كان قالة فعلا فانه اما ان يدل على الدرجة البعيدة في السخف التي وصلت اليها المحاجات الفلسفية في زمنه ، واما ان يكون الجاحظ ، كما قال ماكدونالد ، قصد بهذا القول التهكم على المتجادلين في وقته وايضاح مبلغ العقم في ابحاثهم (٢٢) .

(١٠)

[ص ١٩٠]

[في اضطهاد المعتزلة لغيرهم من الفرق]

ثم تمادوا في ذلك فصاروا يرفضون شهادتهم ويكفرونهم ، ولا سيما المردار الذي غالى في تكفير غيره فوضع - على ما يروي ابن الروندي - كتابا في القدر والتشبيه اكفر فيه اهل الارض (٢٣) .

(١١)

[ص ١٩٤]

وليس ادل على ذلك من ان كتاب السنة كالبغدادى والشهرستاني

(٢١) الملل والنحل ، ج ١ ص ٨١ .

Macdonald, Development of Muslim Theology, p. 161

(٢٢) .

(٢٣) الانتصار ، ص ٦٨ .

كانوا في ردهم على المعتزلة وكلامهم عنهم يعتمدون كثيرا على كتب الرافضة ويقتبسون منها ولا سيما كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي .

(١٢)

[ص ١٩٦]

وروي عن ابن الروندي ان كثيرين من المعتزلة يكفرون النظام وبشرا وجعفر بن مبشر لقولهم في القرآن ان الناس لم يسمعه على الحقيقة ، وان ما في المصاحف ليس بكلام الله الا على المجاز (٢٤) .

(١٣)

[ص ١٩٧]

فلما قامت الحركة الرجعية ، وزالت سلطة المعتزلة السياسية ، وتعرضوا لهجمات الخصوم ، اشتدت الحركة الانفصالية ، وخرج على المعتزلة بعض رجالهم كابسي عيسى الوراق (+ ٢٤٧ هـ = ٨٦١ م .) الذي تركهم وانضم الى اعدائهم الرافضة (٢٥) ، وابي الحسين أحمد بن الروندي (٢١٥ - ٢٩٨ هـ = ٨٣٠ - ٩١٠ م) (٢٦) ، [ص ١٩٨] الذي انضم الى الرافضة ايضا و وضع لهم كتاب « الامامة » ، وتقرب اليهم بالظعن

(٢٤) ايضا ، ص ٨٢ .

(٢٥) ايضا ، ص ١٥٢ .

(٢٦) راجع تحقيق تاريخ ابن الروندي لنيجرج في مقدمة الانتصار ، ص ٤٣ ، [القول :

ولقد البتنا خطل هذا الراي فيما قلناه في مقعمة كتابنا تاريخ ابن الروندي

الملحد ، منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .]

في المعتزلة . ويرى صاحب الوفيات في ابن الروندي انه كان من علماء الكلام ، وكانت له مع كثير من متكلمي عصره مجالس ومناظرات . (٢٧) . ونقل العباسي عن كتاب « محاسن خراسان » لأبي القاسم الكعبي المعتزلي ان ابن الروندي لم يكن في زمانه أحدق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقته وجليله (٢٨) . ولذلك كان عليما بعقائد المعتزلة مطالعا على دخالهم ، فراح يهاجمهم بعنف وشدة ، ويظهر معانيهم وقضائهم بصورة لم تتأت لاحد الا للاشعري من بعده .

(١٤)

[ص ١٩٩]

[وطالما كان الجاحظ في كتابه فضيلة المعتزلة ،]

كاتب ادبيا قوي الحجة متين الاسلوب ، فلا بد ان يكون كتابه قد لغت انظار الناس وترك فيهم اثرا كبيرا ، ولذلك هب الرافضة يردون عليه ويفندون ما جاء فيه ويطعنون في الاعتزال . وكان اهم تلك الردود كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي الذي اصبح كما ذكرنا من انصار الرافض . ويعتقد أبو الحسين الخياط ان ابن الروندي وضع كتابه هذا وشم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثار لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة (٢٩) . وقد تذرع الخياط (+ ٣٠٠ هـ .) للدفاع عن مدوسته واصحابه فوضع كتاب « الانتصار » الذي يرد فيه تهم ابن الروندي وينتصر للمعتزلة ويظهر فضلهم في الدفاع عن الدين ضد المخالفين وحمايتهم لبدأ التوحيد (٣٠) .

(١٥)

[ص ٢٠٠]

وأخيرا جاءت الضربة الكبرى الفاصلة التي اذهلت المعتزلة طويلا ،

(٢٧) الوفيات ، ج ١ ص ٢٨ .

(٢٨) معاهد التنصيص ، ج ١ ص ٧٦ - ٧٧ .

(٢٩) الانتصار ، ص ١٤٢ .

(٣٠) ايضا ، ص ١٧ ، ٢٢ ، ١٥٤ ، ١٧٢ .

وزلزلت كيانهم ، وقضت عليهم بالزوال الاكيد ان عاجلا او آجلا ، وهسي
ايضا منبعثة من داخل الاعتزال ، ناشئة عن انقسام المعتزلة واختلافهم ،
وفيها دليل واضح على ما سبق ان اشرت اليه من ان العوامل الخارجية ما
كانت لتكفي وحدها ، مهما بلغت قوتها ، لاسقاط المعتزلة لو أنهم كانوا
داخليا اقوياء متحدين . فالمعتزلة عملوا في سقوطهم بأيديهم ، وساهموا في
النهاية التي صاروا اليها بطرق مختلفة احسب اننا وقفنا على اكثرها وقلنا
ان الخلاف بينهم كان واحدا منها ان لم يكن اشدّها خطرا واسوأها اثرا .
اما هذه الضربة فقد وجهها الى المعتزلة ابو الحسن الاشعري (٢٦٠ -
٢٣٠ هـ = ٨٧٣ - ٩٤١ م) أحد رجالهم وأئمتهم الذي خرج عليهم
وانصرف الى قتالهم كما فعل ابن الروندي من قبل .

(١٦)

[ص ٢٠٢]

فقد سبق الاشعري كثيرون انفصلوا عن المعتزلة وحاربوهم فلم يكن
لهم كبير خطر على كيانهم ، اهمهم ابن الروندي الذي ذكرنا انه لم يكن
أحدق منه في علم الكلام في وقته ، والذي رأينا انه لم يدخر جهدا في مهاجمة
المعتزلة والكيد لهم . فلماذا كان خطر الاشعري على المعتزلة اعظم من خطر
غيره ؟ ولماذا استطاع ان ينجح في ما فشل فيه غيره ؟ ان لذلك - على
ما أرى - سببين اثنين . هما ان الذين انفصلوا عن المعتزلة قبل الاشعري اما
تطرفوا في اقوالهم وخطبوا كبشار بن برد ، وفضل الحذاء ، وابن حائط ، فلم
يقبلهم اهل السنة ولم يتعاونوا معهم بل حاربوهم كما حاربهم المعتزلة ، واما
ارتموا في أحضان الرافضة كابي عيسى الوراق وابن الروندي ، واهل
السنة - كما نعلم - يكرهون الرافضة اضعاف كرههم للمعتزلة . اما
الاشعري فانه التجأ الى اهل السنة ، واعلن توبته (!) ورجوعه الى العقيدة
السليمة والى اقوال السلف الصالح ، فوجد بين اهل السنة كثيرين
اصفوا اليه وآزروه .

(١٧)

[ص ٢٠٦]

ما اخبرنا به المقدسي من انه نظر في كتب الفاطميين الشيعة في شمال

افريقيا فوجد انهم يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول (٣١) ، وما رأيناه من ان الرافضة حين هاجمهم الجاحظ في كتابه « فضيلة المعتزلة » لم يجاؤا من يرد عليه غير ابن الروندي المعتزلي الاصل الذي وضع لهم كتاب « فضيحة المعتزلة » . ثم ان الشيعة وجدوا في بعض اقوال المعتزلة ما يتلاءم مع عقيدتهم كانكار النظام ان يكون اجماع المسلمين حجة ، وذهابه الى ان الحجة في قول الامام المعصوم (٣٢) ، وقلة اعتداد المعتزلة عموما بالاخبار المأثورة . هذا وقد كان جملة من المعتزلة الاوائل يتشيعون لعلي بن ابي طالب كابي جعفر الاسكافي الذي ذكره الخياط وعده من رؤساء متشيعيهم (٣٣) . وكان المعتزلة يتبرأون من عمرو بن العاص ومعاوية بن ابي سفيان ومن كان في شقهما ، ومنهم من كان يفسق عثمان بن عفان ويبرأ منه كالمرداد وجعفر بن مبشر (٣٤) . ويقول ابن الروندي ان متشيعة المعتزلة الذين ثبتوا امامة علي زعموا ان جميع القاعدين من مساعديه قد اخطأوا بعودهم ، وانهم لا يدرون لعلمهم خرجوا بخطئهم هذا من الايمان وصاروا من اهل النار (٣٥) .

(٣١) الحسن التقيسي ، ص ٢٢٨ .

(٣٢) تاويل مختلف الحديث ، ص ٢٢ - ٢٣ ، والمثل والنحل ، ج ١ ، ص ٦٤ .

(٣٣) الانتصار ، ص ١٠٠ .

(٣٤) ايضا ، ص ٩٨ .

(٣٥) ايضا ، ص ٩٩ .

(١٢/٣٠)

نادر ، الدكتور البير نصري :
- فلسفة المعتزلة ، فلاسفة الاسلام الاسبقين ،
الاسكندرية ١٩٥٠ (★) ،
(الجزء الاول) .

(١)

[ص ٣٢]

ومن تلامذة الخياط ، ابو القاسم البلخي الكعبي وعبد الله بن احمد ،
لا نعلم شيئاً عن تاريخ حياته بالرغم من انه الوحيد الذي وصلنا منه مؤلف ،
وهو كتاب الانتصار (١) والرد على ابن الروندي الملحد . ويتضح مما جاء
في ص ٨٨ من هذا الكتاب ، انه كتب بعد موت ابن الروندي .

ومن مطالعة كتاب الانتصار (١) يتبين لنا ان الخياط كان ملماً
بمختلف آراء (٢) المتكلمين في عصره ، كثيراً ما يذكره ابن المرتضى
والمسعودي في كلامهما عن المعتزلة . واخذ البغدادي الكثير من كتاب
الانتصار في كتابه الفرق بين الفرق (٣) .

(★) كذلك يقارن الجزء الثاني ، ط . بغداد ١٩٥١ .

(١) في الاصل : الانتصار .

(٢) في الاصل : آراء .

(٣) علق نادر هنا « انظر مقدمه [= مقدمة] كتاب الانتصار للاستاذ نيبيرج ، لقصد

ترجمنا هذا الكتاب الى الفرنسية » [= يلاحظ :

[Le Livre du Triomphe. Beyrouth 1957.

... كل مخلوق ، اعني كل جسم طبيعي ، فهو مجبور ، او بمعنى آخر خاضع لقوانين ثابتة . ويمثل النظام لذلك بقوله : اذا دفع الحجر اندفع ، واذا بلغت قوة الدفع مبلغها ، عاد الحجر الى مكانه طبعاً (٤) . وكذلك يقول الجاحظ : ان الاجسام طبائع وافعال مخصوصة بها (٥) . والخياط في دفاعه عن ثمانية ضد ابن الراوندي يزيد قانون الحتمية هذا توكيدا اذ يقول : ان المطبوع هي (٦) الاجسام المعتلة المحدثه ، والمطبوع هو الذي لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال ، كالتار لا يكون منها الا التسخين ، والثلج لا يكون منه الا التبريد . واما من تكون منه الاشياء المختلفة ، فهو المختار لافعاله لا المطبوع عليها (٧) .

(٤) يلاحظ « الشهرستاني » اللل والنهل على هامش ابن حزم ، ٦٢/١ « .

(٥) يلاحظ « الشهرستاني : المبل [= اللل] ، ٨/١ .

(٦) كذا في الاصل !

(٧) يلاحظ « الخياط ، الانتصار ، ص ٢٢ - ٢٣ . الشهرستاني ، اللل ، ٧٨/١ « .

Ibn ar-Riwdi, text, ch. IV

كذلك يقارن في هذا الشأن كتابنا

(١٣/٣١)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :
- رسالة الفران لأبي العلاء المعري ،

ط ١ القاهرة ١٩٥٠ .

[قارن ط ٤ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة - بلا تاريخ] .

[ص ٤٦٩ ، تعليق]

- ابن الراوندي (١) : أحمد بن يحيى الراوندي ، كان يلزم الرافضة .
وآلف كتباً جريئة كافرة ، قيل أنها بلغت نحو مائة وبضعة عشر كتاباً .
توفي ببغداد عام ٣٠٠ أو ٣٠١ هـ (شذرات الذهب ، ٢/٢٣٥) (٢) .

(١) بخصوص بعض التعليقات على عنايات كتب ابن الريوندي ، ومدينة (راوند) ،

انظر تعليقات الدكتور عائشة في كتابها المذكور ، الصفحات ٤٧ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ،
٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ . كذلك قارن تعليقات ص ٤٩٥ .

(٢) يقارن نص ابن العماد في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(١٤/٣٢)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :

— الففران ،

ط ١ ، القاهرة ١٩٥٤ .

قرن ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ١٦٦] (١)

ولعل « نيكلسون » هو الذي أفاض في الحديث عن الزندقة في
(الففران) ، لكن رايه فيها لا يخلو من تهافت وتناقض . كما ان فهمه لها
تعوزه الصحة أحيانا والدقة أحيانا أخرى (٢) .

بدا فقال ان سلوك « ابي العلاء » نحو الزنادقة ، لا يقدم اساسا
لاتهامه بالمطف عليهم ، واستظهر المستشرق على ذلك . بأمور ثلاثة :

١ — ان الشيخ يدعو الله ان يثيب « ابن القارح » بما لعن من
عقائدهم .

٢ — انه يبارك « محمدا » — صلى الله عليه وسلم — لما أباح من
استعمال السيف ضد الكفر .

٣ — انه يعجب لمحاولة « ابن الراوندي » تقليد القرآن بعمل من عنده.

(١) هناك اشارتان لابن الرينندي في الكتاب ، انظر ص ١٥٨ ، ١٦٩ ، ملاحظ .

(٢) تراجع الأستاذ Nicholson في J.A.R.S., 1902

[ص ١٧٤]

وننظر في حديثه عن الزنادقة من الناحية التاريخية والادبية ، فنرى له اثرا ذا خطر ، فالغفران تضع بين أيدي الدارسين للملل والنحل في التاريخ الاسلامي ، قدرا من اخبار الزنادقة لا نعرف - فيما قرأنا - رسالة ادبية جمعت مثله . وخطرها يأتي من ناحية ان ادباء الزنادقة حوربوا واضطهدت آثارهم الادبية لسبب ديني ، ولم يرو ما روي منها الا همسا وعلى حذر .

وتاريخنا الادبي يشكو هذه الشفرة ، كما يشكوها التاريخ السياسي للاسلام ، فحتى يومنا هذا ، تعوزنا الوسائل الكافية لدرس تاريخ الزنادقة وادبها ، ذلك لان كتب الزنادقة اختفت من التراث التاريخي لنا ، وهي - في الغالب - قد اعدمت ، وما سلم منها قليل . واكثر هذا القليل ، لا نجده في كتب الزنادقة انفسهم ، بل في اخبار رواها خصومهم رواية خضعت لاعتبارات من الهوى والسياسة والدين وغيرها .

ولعل اقرب مثل يتصل بموضوعنا اليوم ، ان كتب « ابن الراوندي » وقد ذكر « ابن القارح » منها سبعة :

(التاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، والدامغ ، والقضيبي ، والفريد ، والمرجان) [ص ١٧٥] وذكرها « ابو العلاء » معا عدا (الزمرد ونعت الحكمة) .

لم يصل الى ايدينا منها سوى فقرات من كتاب (الزمرد) ، عشر عليها « باول كراوس » (في المجالس المؤيدية ، للحميدي) ونشرها في مقال له بالالمانية ، في (مجلة الدراسات الشرقية : مجلد ١٤ عام ١٩٣٤) ومقتطفات أخرى من كتاب (الدامغ) عشر عليها « ريتز : Ritter » في كتاب (المنتظم لابن الجوزي) ونشرها مرفقة بترجمة لها عام ١٩٣٦ .

اما بقية الكتب السبعة لابن الراوندي ، فليس لها اليوم في مكتبتنا اثر ، وكذلك شأن كتبه الأخرى التي احصوها بنحو مائة وبضعة عشر كتابا (٣) ، سمعنا ببعضها فيما كتب خصومه نقضا لها او ردا عليها ، مثل :

كتاب (اجتهاد الراي) رد عليه « ابو سهل النوبختي » احد شيوخ الامامية .

كتاب (امامة المفضول) نقضه « الخياط » ، و « ابو بكر البردعي » المعتزلي .

كتاب (فضيحة المعتزلة) رد عليه ، « الخياط » بكتاب (الانتصار) .

كتاب (ادب الجدل) رد عليه « ابو القاسم البلخي ، والفارابي » .

وغیرها مما لا نتوفر الآن على تتبعه وجمعه .

ويكفينا هذا المثل الواحد ، لنقدر الثغرة التي اوجدها اضطهاد كتب الزنادقة ، ومن هنا تبدو القيمة التاريخية والادبية لما روى « الغفران » من اخبارهم واشعارهم .

(٣) ينظر ابن العماد ، شذرات الذهب ، ٢٣٥/٢ .

(١٥/٣٣)

الزركلي ، خير الدين :
- الاعلام ،
ط . ثانية ، القاهرة ١٩٥٦ ،
ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

[ص ٢٥٢ عمود ٢]

الراوندي (٠٠ - ٢٩٨ هـ / ٠٠ - ٩١٠ م)

احمد بن يحيى بن اسحاق ، ابو الحسين الراوندي ، او ابن
الراوندي : فيلسوف مجاهر بالالحاد . من سكان بغداد . نسبته الى
« راوند » ، من قرى اصبهان .

قال ابن خلكان (١) : له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء
الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم .

وقال ابن كثير (٢) : احد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهرب ،
ولجأ الى ابن لاوى اليهودي (بالاهواز) ، وصنف له في مدة مقامه عنده
كتابه الذي سماه « الدامغ للقرآن » .

(١) يراجع نص وفيات الايمان ، في كتابنا « تاريخ ابن تليوندي الملحد » ص ١٩١ .

(٢) يراجع نص البداية والنهاية ، ايضا ، نفس الكتاب ص ٢٠٥ .

وقال ابن حجر العسقلاني (٣) : ابن الراوندي ، الزنديق الشهير .
كان اولاً من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق ، واشتهر بالاحاد . ويقال كان
غاية في الذكاء .

وقال ابن الجوزي (٤) : ابو الحسين الريوندي ، الملحد الزنديق ،
وانما ذكرته ليعرف قدر كفره ، فانه معتمد الملاحدة والزنادقة . ثم قال :
وكنيت اسمع عنه بالعظام ، حتى رايت ما لم يخطر على قلب ان يقوله
عاقلاً . [ص ٢٥٣] وذكر « ابن الجوزي » (٥) انه وقعت له كتبه . ونقل
عن الجبائي ان ابن الريوندي (كما يسميه) وضع كتاباً في قدم العالم ونفي
الصانع وتصحيح مذهب الدهر والرد على مذهب اهل التوحيد ، وكتاباً
في الطعن على محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وقال ابو العلاء المعري (في رسالة الغفران) (٦) : سمعت من يخبر
ان لابن الراوندي معاصر (٧) يخترصون (٨) له فضائل يشهد الخالق واهل
المعقول ان كذبها غير مصقول ، وهو في هذا احد الكفرة ، لا يحسب من
الكرام البررة .

ونعته ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي (٩) .

(٣) يراجع نص لسان الميزان ، ايضاً ، نفس الكتاب ص ٢٢٠ .

(٤) يراجع نص المنتظم ، ايضاً ، نفس الكتاب ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥) ليست في الاصل .

(٦) يراجع النص ، في كتابنا السابق ص ١١٣ - ١١٤ . ولاحظ تعليقنا على هذا

التصريح هناك ، فهو مقبول ولا يمت الى الحقيقة بشيء .

(٧) اغفل الزركلي ذكر بعض النص ، فبعد « مباشر » تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه
من علم مكته ...

(٨) في الاصل : يخترصون ، والتصويب عن نص الغفران .

(٩) استشهد الزركلي على هذه الجملة في الجزء ١٠ ، ط . القاهرة ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص

٣٤ س ٤ - ٨ ، فقال : « تحذف من ترجمته الجملة التي هي (ونعته ابن ابي

الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي) ، وذلك لاحتمال ان يكون ابن ابي

الحديد عنى (سعيد بن هبة الله) الملقب (قطب الدين الراوندي) وله كتاب في

شرح نهج البلاغة » . كذلك تراجع اطروحتي : Ibn ar-Riwandi. p. 73, note::

فاين الريوندي والقطب الراوندي شخصيتان مختلفتان عند ابن ابي الحديد .

وعرفه ابن تغري بردي (١٠) بالمأجن المنسوب الى الهزل والزندقة .
وتناقل مترجموه ان له نحو ١١٤ كتابا ، منها : فضيحة المعتزلة ،
والتاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، وقضيب الذهب ، والدماغ المتقدم
ذكره ، وان كتبه التي ألفها في الطعن على الشريعة اثنا عشر كتابا .
ولجماعة من العلماء ردود عليه، نشر منها كتاب الانتصار لابن الخياط (١١) .
وفي المؤرخين من يجزم بأنه عاش ٣٦ سنة « مع ما انتهى اليه من المخازي »
كما في المنتظم لابن الجوزي . (١٢) ومن فرق المعتزلة « الراوندية »
نسبة اليه (١٣) . مات برجة مالك بن طوق (بين الرقة وبغداد) ، وقيل :
صلبه أحد سلاطين بغداد (١٤) .

(١٠) تراجع نص النجوم الزاهرة ، في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٢٢ .

(١١) ط . الأستاذ (H. S. Nyberg) القاهرة ١٩٢٥ .

(١٢) يقارن النص ، في كتابنا السابق ، ص ١٦٦ .

(١٣) هذا غلط مبين ، فليس هناك علاقة بين الراوندية وابن الريوندي من جهة ، وان
الراوندية انما كانت فرقة فارسية المنحى تشيعت لبني العباس ، وكان زعيمها
يعرف بابي هريزة عبد الله الراوندي ، تراجع اطروحتي Ibidem, p. 72, note
كذلك يلاحظ تعليقنا على نص الافندي من رياض العلماء ، في « تاريخ ابــــن
الريوندي الملحد » ص ٢٤٧ .

(١٤) كنا (!) ، وعبارة ابن كثير (تراجع النص ، في كتابنا السابق) : ويقال : انه
اخذ وصلب ، اما ابن تغري بردي (تراجع النص ، في كتابنا السابق) فيصرح :
« تأييد لمره صلبه بعض السلاطين . ولم نعتز على ان الذي صلبه انما كان من
سلاطين بغداد (!) »

(١٦/٣٤)

القمي ، الشيخ عباس :

- الكنى واللقاب ،

النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ ،

٢٨٣/١

ابن الراوندي

ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، البغدادي ، العالم
المقدم المشهور . له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة
من علماء الكلام . وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا .
وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد .

وفي (روضات الجنات) (١) وعن ابن شهر آشوب في كتابه « المعالم » :
ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى
في كتابه « الشافي في الإمامة » انه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه
مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها . وكان يتبرأ منها تبرأ
ظاهرا ، وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره .

وله كتب سداد مثل كتاب الإمامة والعروس . ثم ساق

(١) في الاصل (ضا) ، وهو رمز روضات الجنات للخوانساري .

(الخوانساري) (٢) الكلام في ترجمته ، وفي آخره ان صاحب « رياض العلماء » قال : ظني ان السيد المرتضى نص على تشييعه وحسن عقيدته في مطاوي « الشافي » ، او غيره ، انتهى .

توفي سنة ٢٤٥ (رمة) . وراوند ، بفتح الواو وسكون النون ، قرية من قرى قاسان ، وفي القاموس : راوند موضع بنواحي اصبهان ، واحمد بن يحيى الراوندي من اهل مرو الروذ . انتهى .

قال ابن خلكان في ترجمة ابي الحسين احمد بن يحيى الراوندي المذكور : راوند قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وراوند ايضا ناحية ظاهرة بنيسابور (٣) .

(٢) في الاصل (ضا) .

(٣) ويروي قصة الرجلين من بني اسد مع الدهقان بحسب رواية ابن خلكان ، فراجع الاخير في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٩٢ .

(١٧/٣٥)

كحالة ، عمر رضا :

- معجم المؤلفين ،

ط . دمشق ١٣٧٦/١٩٥٧ ،

ج ٢ ص ٢٠٠ عمود ١ - ٢ .

احمد الراوندي (٢٠٥ - ٢٩٨ هـ) (١)

(٨٢٠ - ٩١٠ م)

احمد بن يحيى بن اسحاق البغدادي ، المعروف بالراوندي (٢) ،
(أبو الحسين) ، عالم متكلم ، وصف بالالحاد والكفر والزندقة . توفي
برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل ببغداد ، وتقدير عمره اربعون
سنة (٣) . له من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، منها :
فضيحة المعتزلة ، التاج ، الزمرد ، قضيب الذهب ، ونعت الحكمة .

(١) في الهامش : « سير النبلاء ، والمنتظم . وفي الوفيات ، والمروج ٢٤٥ ، ولحيل فسي
ولادته ووفاته غير ذلك » .

(٢) في الهامش : « وفي رواية : الراوندي » .

(٣) في الهامش : « الوفيات » ، يراجع نص ابن خلكان ، في كتابنا « تاريخ ابن
الراوندي الملقب » ص ١٩١ - ١٩٢ .

(١٨/٣٦)

السبيتي ، الشيخ موسى :

— المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي ،

مجلة النشاط الثقافي ، السنة الاولى ، العدد ٨ (١٩٥٨) (*) .

[ص ٤٤٣]

لم تؤخذ الفلسفة عند المسلمين شكلا له اطرافه وحدوده وهيئته ، ولم تسلك نهجا له أعلامه ودلائله ، وله منحنياته ومنعطقاته ، كما رايناها سلكت عند اليونان ، وسلكت في العصر الحديث ، لذلك لم تتكون لها فسي اول الامر فئة تناصرها ، وتوقف حياتها على البحث في قضاياها ومشاكلها ، وتحاول ازالة الستار عن رموزها وخفاياها ، انما بحثت قضاياها فسي اجواء دينية ، ونزعات مذهبية وفرق اسلامية ، الى ان جاء عهد الفارابي وابي علي واخوان الصفا عند ذلك عرفت الفلسفة مستقلة بنفسها ، وعرف لها رجال أوفياء مخلصون واتباع متحمسون .

لا نحاول ان نجحد للفكر العربي نشاطه وقوته ، ولا نشوه وجهها جميلا ، كان ظاهرا ظهورا بينا في تاريخ الفكر العربي ، وكما اننا في قسم الاشياء والافكار التي نحيا في عصرها ، ولا تستحوذ على قلوبنا الدهشة للابهة والجلال لمن يتحلى بها ، كذلك لا يجمل بنا القلو في تقدير الآراء

(*) مع ان الفقرة الاخيرة من هذا المقال هي التي تعيننا في هذا الجمع ، الا اننا ادرجناه برمته لنري القارئ الاسلوب العظيم الذي بحث فيه ابن الريوندي في بعض المراجع الحديثة (!) .

والافكار والمعتقدات والنظم التي أسسها قوم سابقون ، وكما ابتعدنا عن الغلو في التقدير والإعجاب . فأجدر بنا ان نبتعد كثيرا عن المهاجمة والتجريح والنقد لآراء اناس مضوا وتركوا لنا تراثا خالدا ، واذا وجدنا لهم خطأ او ما يقاربه ، فعلينا ان نفسح لهم العذر في صدورنا فالعصمة ليست موجودة على الارض لعالم او فيلسوف او مفكر ، كما ان الفارق الزماني والمكاني له مكانه الملحوظ ، والاضاع السائدة في المجتمع من سياسة وعرف ومعتقد وتقليد لها مكانتها في نفوس المفكرين .

[ص ٤٤٤]

وعلى هذه الخطة المرسومة ينبغي ان نمشي ، وبهذه السيرة ينبغي ان نسير ، رائدنا الاخلاص للحق وتحري وجوه الصواب ، على قدر مما تساعدنا قوانا ، وتسعفنا امكانياتنا ، نبذل الوسع في كشف الحجاب عن محيا الحق الجميل ، الذي يهيم به ويبعده كل امرئ له مسكة من عقل ، ودربة في تأمل ، وشغف في كمال ، وذوق في جمال .

حظ البداوة من الفلسفة قليل ، بساطة المعيشة ، وسداجة القوى العقلية ، وقلة الوسائل الاقتصادية ، وقلة الحاجة الماسة الى تنظيم الحياة الاجتماعية مدنيا او سياسيا ، والمصالح قلما تكون متقاطعة متنافرة ، لكي يحتاج الى وضع قانون يقدر الحقوق ويصونها .

اول شعاع انبثق من اشعة الفلسفة ليس له موطن خاص ، بل وجد حيث يوجد الانسان في شرق الارض وغربها ، نعم يختلف بالقوة والضعف ، والاندفاع والفتور ، لذلك كان للفلسفة سبل كثيرة ، فعند اليونان الدهشة اول باعث على الفلسفة ، ومنه انبثق شعاع الفلسفة في اليونان ، وعند آخرين حب الخير . وعند آخرين حب الخلود ومقت الفناء . وعند طائفة قليلة غريزة الاستطلاع . هذه الاسباب مجتمعة او متفرقة اول مصادر الاشعاع الفلسفي ، فالانسان في هذه المواقف ظامئ متعطش لدرك حقائق الامور ، فطفق يسأل ويبحث ويفتش ، ويضع الفروض ، ويقيس الامور ، ويقارنها بعقلية واهنة ، ارواء لظماه الى المعرفة ، وتهدئة للنفس اللجوج في محاولة اكتناه الاسباب الخفية المستورة وراء الحوادث الواقعة .

والفكر العربي لم يكن باعته الدهشة على مزاوله الفلسفة ، ومناجاة
احلامها ، ولا يحدثنا التاريخ بنظر استقلالي في معالجة مواضيع العقل
انبشري وجد قائما بنفسه قبل انتشار ضوء الدين الاسلامي في الجزيرة .
وان اقصى ما يقف عليه الباحث نظرات بسيطة وتأملات فجائية وثابة من
موضوع لآخر ، من دون اعتماد على برهان ، وركون الى سبب ينتقل الفكر
منه الى المسبب .

بعثة الرسول الكريم والقرآن الشريف اخذا من النفس العربية مأخذا
كبيرا ، فتصرفا بالقلوب ، ولعبا بالاهواء ، لما كان في شخص النبي الكريم من
مزايبا نقرأ سطورها اللامعة في وجهه الاغر ، فأول نظرة تقر العربي ان
يقول : ما هذا الوجه بوجه كذاب . ولما في القرآن العظيم : من تنبيهه
وارشاد وتوجيه ودعوة الى التأمل ، وتحريض على التفكير وجدت عند
العرب يقظة فكرية ، وحبا للبحث ، وشغفا بالنظر والاعتبار ، واما الذين
[ص ٤٤٥] لهم عيون لا تبصر ، وأذان لا تسمع ، وقلوب لا تعقل ، فهم كالانعام
قد ذرأهم لجهنم سواء كانوا انسا أم جن ، حيث ان الكون حافل بالعجائب
الباهرة ، والدلائل الواضحة والآيات الناطقة ، التي تكفي العقل السليم ،
في الاستنتاج والتأمل ، الذي ينتهي به لا محالة الى الوقوف على الصواب
في المعتقد ، واختيار الاحسن من المثل العليا ، والاكثر ملائمة لنفسه ،
وجسمه ، ومحيطه ، فيصلح نفسه ويحرسها من الشك ، الذي يززع
العقيدة ويهدم الراحة ويسلب الطمأنينة ، ويهذب السلوك العملي
للانسان ، فتتغير في نفسه قيم الاخلاق ، واثمان الفضائل ، ويستحيل
النظر الى الحياة فيتبين ذمها ما كان جماله باهرا وتافها محقرا ما كان
عزيزا غالبا ، نموذج القرآن : « ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
انرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض آيات لقوم يعقلون » هل
هناك تحريض ؟ اعظم من قوله : « آيات لقوم يعقلون » فهذه الآية ونظائرها
نبهت قوى الفكر العربي ان يشحذ ملكاته ويمرّن عقله على النظر ، ويقوم
بالمهمة التي خلقه الله لاجلها فينظر ويتأمل ويلاحظ ويبرهن .

لذلك كانت مسائل الفلسفة التي اثرت اول امرها في الاوساط
الاسلامية كانت جذوتها مقتبسة من القرآن وحده . بل هو الذي حدا

المسلمين الى التأمل في ما هتف به من حقيقة ، وقرر من نظام ، وسن من شرائع وبعد ذلك شب الضرام وطفى سيل الجدل طفيانا كبيرا ذهب بحياة اقوام ، وقضى على جماعات ، وقلب كثيرا من السلطات ، وذهبت الاممة فرقا متنافسة ، واحزابا متزاحمة على النفوذ في محافل السياسة ، ومعاهد الادب ومجامع العلم وشعائر العبادة ، وكانت الامور متزاوحة بسين نصر وهزيمة وضعف وقوة .

سيطرت المعتزلة سيطرة عامة ، وفي عهد المأمون الى الائق فكسان الجدل مستفيضا بين المعتزلة وخصومهم في مسائل ستعرض لها مفصلا في اثناء هذه المحاكمة التي وضع الحق وتؤيده وفي قيام المتوكل قعد الاعتزال ثم أخذ يتقلص ظله تدريجا فصار همسا في السر بعدما كان هتافا في العلانية ، واصبح منكرا ياباه اولو الكرامة بعدما كان معروفا بحسب حلية الفاضل وزينة المذهب ، واخذ مذهب الاشاعرة يقوى وينتشر حتى بسط نفوذه على سائر طبقات الامة ما عدا طائفة من المنقطعين للعلم والادب فقد كانوا موزعين بين معتزلة وشيعة ومتصوفة الى ايام قيام دولة الديالمة فنشط التشيع وانتشر انتشارا قويا ثم تضائل وانحط بقيام [ص ٤٤٦] السلاجقة وهكذا كانت تحيا مذاهب وتقوم على انقاض مذاهب عمرت حينما ثم توارت عن مسرح الحياة العامة .

ومن الكتب التي ابانت لنا صور تفكيرهم الفلسفي تحت طلاء مسن الدين كتاب الانتصار لابي الحسين الخياط ومنذ وقع تحت يدي اغرمت به وتصفحت مقاصده واغراضه فوجدت ان ابن الراوندي قد وضع كتابا يتضمن جميع ما للمعتزلة من زلل في الراي وخطأ في النظر وتقصير في الاستنتاج والكتاب وضعه ابن الراوندي بهذا الباعث السيء والفرض الدنيء ، ليهاجم المعتزلة ويبحث عن هفواتهم ويفتش عن مثالبهم ، فكتابته ليس فيها شيء من نزاهة وابو الحسين الخياط كتب كتابه بدافع لا يبعد كثيرا عن باعث ابن الراوندي ، نعم يختلف الموقف فابو الحسين موقفه موقف دفاع وابن الراوندي وقف مهاجما ، وان كان ابو حسين هاجم جماعة آخرين ليسوا من المعتزلة وانما ذنبهم ان ابن الراوندي ناصرهم حينما من الزمن لا عن اخلاص ، بل لانه يريد ان يهاجم فهو يرضى عنم بسخط عليه المعتزلة ، ويناصر وينضم الى صفوف من يحارب المعتزلة .

(١٩/٣٧)

نعمة ، الشيخ عبد الله :
- هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ،
بيروت (٩) ١٣٧٨ / ١٩٥٩ .

(١)

[ص ٦١]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

ونحن لا نعرف شيئا عن آرائه في الاصول ، نعم وردت عنه بعض آراء
مجملة لا يختلف عما يقوله جمهور الاصوليين الشيعة . فقد ورد عنه انه
كان يقول ان التواتر موجب للعلم ولو كان حاصلًا من الكفار ، كما اشار الى
ذلك ابن الخياط المعتزلي قال :

« ثم ان الماجن (ويقصد به ابن الراوندي) قال : فان قال السفهاء
من البغداديين : الشيعة لا تزعم ان مجيء خبر المتواترين موجب للعلم قال :
قلنا لهم : ليس كلهم يقول هذا ، هذا هشام بن الحكم يزعم ان مجيء خبر
المتواترين موجب للعلم ولو كانوا كفارا » (١) .

(١) كتاب الانتصار [للخياط] ، ص ١٥٨ .

[في الحديث عن حقيقة الانسان]

ويذهب ابن المعتز الى انه جسد وروح ، وهما جميعا انسان ، والفعال هو الانسان الذي هو جسد وروح (٢) . ويرى معمر العطار انه جزء لا يتجزأ والبدن آلة ، يحرك البدن ويصرفه [ص ١٧٥] ولا يماسه (٣) ، وهو موافق لقول (ابن الراوندي) في انه جزء لا يتجزأ في القلب (٤) .

وبعضهم يذهب الى ان الانسان هو الروح ، ولكنّه يفسره تفسيراً مادياً بأنه جوهر مركب من بخارية الاخلاط ولطيفها ، مسكنه الاعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ (٥) ، وهو قريب من قول ابن العطار (٦) وابن الريوندي بل هو نفسه ، وربما كان هو الذي يريده النظام .

(٢) مقالات [الاسلاميين للاشمري] ، ص ٢٢٩ .

(٣) في الاصل المطبوع (لا ولا يماسه) وحذفت (لا) الاولى .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٥) كشف الفوائد ص ٨٩ ، واولائل المقالات ص ٩٠ .

(٦) الرواية عن معمر العطار ، قبل ، وابن العطار ، الآن ، تدل على الاضطراب ، فهل قصد الشيخ نعمة (معمر بن عباد) و (ابن عباد) ؟

(٢٠/٣٨)

الهاشمي ، احمد :
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ،
ط . القاهرة ١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

[ص ١٢٩]

[في ذكر ان يؤتى اسم الإشارة كمسند اليه ، يذكر المؤلف الحالة
الثالثة] :

... اظهر الاستغراب ، كقول الشاعر (★) :
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

(★) يقارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الریوندي » في آخر نصوص المراجع
الحديثة في هذا الكتاب ، فالبیتان منسوبان على الاكثر الى ابن الریوندي .

(٢١/٣٩)

توتل ، فردناند :

– المنجد في اللغة والعلوم ،

بيروت ١٩٦٠ ،

ص ٢١٢ ، عمود ١ .

[مادة الراوندي]

الراوندي (ابن – ابو الحسين) عاش في القرن ١٠ (★) . كان من المعتزلة ، ثم نبذ تعليمهم . كتب ضد الاسلام والاديان المنزلة . من مؤلفاته كتاب « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الزمرد » .

(★) ليس ابن الريوندي من رجال القرن العاشر الميلادي (= الرابع الهجري) ، فلقد

عاش بين ٢٠٥ – ٢٤٥ هـ / ٨٢٠ – ٨٦٠ م . انظر كتابنا

Ibn ar-Riwandī, ch. i, sec. 4

١٠١ الرأي الآخر الذي رفضناه بخصوص تأخير وفاة ابن الريوندي الى نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) فهو ايضا لا ينهب انه عاش في القرن العاشر الميلادي !!

(٢٢/٤٠)

الهاشم ، جوزف :

— الفارابي ،

منشورات دار الشرق الجديد ،

بيروت ١٩٦٠ .

(١)

[ص ٦]

واشتدت وطأة التطرف الفكري فراح الراوندي (١) ينكر النبوة والمعجزات ويعتبر ان الهداية للعقل دون غيره . ووافقه ابو بكر الرازي (٢) « طبيب المسلمين غير مدافع » كما يدعو صاعد الاندلسي ، فأخذ على الديانات اختلافها حتى التناقض . وقال بأزلية المبادئ الكونية كالزمان والمكان والنفوس والهيولى ، نافيا بذلك وحدانية الله . وهزى من النبوة والمعجزات في كتابه : نقض الاديان — مخاريق الانبياء او حيل المتنبيين . واعتبر ان سبيل الصلاح والاصلاح انما هو العقل والفلسفة .

(١) ابو الحسين ابن (= بن) الراوندي (القرن العاشر) (كذا !) كان من المعتزلة

هنبذ تعاليمهم — أشهر كتبه : الزمردة .

(٢) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، يلقب بجالينوس العرب (٨٦٤ — ٩٢٢) .

وسيتردد صدی كثير من هذه الآراء في ديوان ابي العلاء المعري (٣)
بعد ذلك ، يدعو الى امامة العقل .

(٢)

[ص ٢٠]

و [للفارابي] بالاضافة الى هذا كتب كثيرة جلها مفقود . وقد عددها
انقضي وابن ابي أصيبعة ، فأربت على المئة . منها : [ص ٢١] . . . - الرد
على ابن الراوندي في ادب الجدل .

(٣)

[ص ١٣٨]

وقد بلغت هذه الموجة من الالحاد ذروتها في عهد ابي نصر مع اثنين من
مشاهير الفكر خاصة : احمد الراوندي ، ومحمد الرازي الطبيب . فقد
ذهب الراوندي في كتابه « الزمردة » الى انكار النبوة والرسالة والوحي
والمعجزات ، رافضا ذلك بكثير من النقد والتهكم ، معتبرا ان الهداية للعقل
لا لغيره ، وما في النبوة اما ان يكون موافقا للعقل ، وفي العقل عنه غنى .
واما ان يكون مخالفا له ويجب ان يردل . اما بلاغة القرآن واعجازه
« فليست بالامر الخارق العادة ، لانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب
افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ،
ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها » .

وعرض الطبيب الكبير ، ابو بكر الرازي ، لنظرية العقل والنقل ، فانكر
على الفلاسفة محاولتهم التوفيق بين الفلسفة [ص ١٣٩] والدين لانهما
لا يلتقيان : فالاديان باختلافها تؤدي الى التنافر والحروب ، بينما الفلسفة
وحدها تقود الى صلاح الفرد والمجتمع . وقد خص الرازي نظرية النبوة
ورسالة الانبياء ومعجزاتهم بكتابين وصما بالكفر والالحاد : مخاريق الانبياء
او حيل المتنبيين ونقض الاديان او في النبوات .

(٣) ابو العلاء المعري . احمد بن عبد الله (٩٧٣ - ١٠٥٧) اشهر كتبه اللزوميات
ورسالة الغفران .

(٢٣/٤١)

مكارثي ، الاب رتشرد يوسف :
- التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ،
بغداد ١٩٦٢/١٣٨٢ .

[ص ٤٨]

[من مؤلفات الكندي برقم ٢٨٨] : كلام له مع ابن الراوندي في التوحيد .

عيون ١٨٥ (١) . وهو ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق
الروندي (٢) (او الراوندي) - راجع « كتاب الانتصار » ، ط. نيبرج ،
١٩٢٥/١٣٤٤ ، ص ٢٥ وما يليها .

-
- (١) اي : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، نشرة الاستاذ Müller ، القاهرة -
كوتنجن ، ١٨٨٢/١٢٩٩ ، ٢١٢/١ ، قارن كتابنا « تاريخ ابن الروندي الملحد » ،
منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٨٧ .
(٢) تفصيل استاذنا الاب مكارثي MacCarthy لقراءة (الروندي) متابمة واضحة
للاستاذ نيبرك Nyberg في مقدمته لكتاب الانتصار المذكور قبل ، ص ٧٥ وما يلي .

(٢٤/٤٢)

فروخ ، الدكتور عمر :
- صفحات من حياة الكندي وفلسفته ،
بيروت ١٩٦٢ .

[ص ٥٦]

[في الحديث عن مؤلفات الكندي (١) له] : كلام له مع ابن الراوندي
في التوحيد . (٢)

(١) قارن مؤلفات الكندي قبل ، ص ١٦٢ ، وايضا في كتاب الاستاذ مكارني MacCarthy الموسوم « التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب » ، بغداد ١٩٦٢/١٣٨٣ ، ص ٤٨ رقم ٢٨٨ .

(٢) قارن ايضا محمد بحر العلوم ، الكندي - الرائد الاول للفلسفة الإسلامية ومغفرة الفكر العربي ، النجف ١٩٦٢/١٣٨٢ ، ص ١٥٣ برقم ٢٩ .

(٢٥/٤٣)

الخاقاني ، الشيخ علي :

— شعراء بغداد ،

الجزء الثاني ،

بغداد ١٩٦٢ .

[ص ٧١]

احمد بن يحيى الراوندي

المتولد ٢٠٥ هـ والمتوفى ٢٩٨ هـ

هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الراوندي
البغدادي ، المعتزلي . المعروف بابن الراوندي ، من مشاهير علماء عصره .

ولد في راوند (★) عام ٢٠٥ هـ ونشأ بها وهاجر الى بغداد فسكنها .
ذكر في معظم الكتب والاعلام منها ما جاء في تكملة فهرست ابن النديم عن
ابي القاسم البلخي المعتزلي في كتاب (محاسن خراسان) فقال : لم يكن في

(★) راوند : قرية من قرى قناتان بنواحي اصبهان ، بناها راوند الاكبر ابن الضحاح
بيو راسب .

[ص ٧٢] نظرائه في زمنه احدث منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله .

وذكره السيد الامين في الاعيان ج ١٠ ص ٣٣٩ وعدد كثيرا من اقوال العلماء فيه فقال : بعد تعريف البلخي له . وهذه شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة ، وعداوة المعتزلة لابن الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم ، والاف في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم . وكان معاصرا لابي عيسى الوراق ، وعلى قول ابي الحسين الخياط انه كان من تلامذة ابي عيسى .

وفي رياض العلماء في ابي عيسى الوراق محمد بن هازون قال بعض اهل السنة في كتابه : ان دعوى النص الجلي على خلافة علي مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق .

وفي موضع آخر من الرياض : كان ابن الراوندي يزعم العامة اول من ابدع القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ، وتقل الرواية عليه .

وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين ، وكان في اول امره من المعتزلة والاف كتب على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة الامامية والاف كتب على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره ، وكتاب معجزات الائمة ، واجاد في تأليف تلك الكتب وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في مسألة ما كان للشيعة منه مأخذ كبير في تلك الايام ، والاف كتب في الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة وغيره . ولما كان عارفا بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم مؤلفا وكاتبا مجيدا جاءت كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

واستمر السيد الامين يتحدث عنه بقوله : ونسبت اليه كتب نسب بسببها الى الالحاد ورد عليها جماعة ، ونقض هو بعضها ، واعتذر السيد المرتضى عنها . ونقضه لها اما لانه اول الامر لم يكن معتقدا بها ، او ظهر له فسادها ، او تاب منها ، وربما يؤيد حكاية البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه ، وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الاشاعرة نصرته مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة ، فنسب الى

الإلحاد والزندقة ، ووجد خصومه ما يقوي دعواهم ويعضدها من الكتب المنسوبة إليه والله [ص ٧٣] أعلم بحقيقة أمره .

وعلماء الشيعة مختلفون في أمره ، والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى . أما ابن شهر آشوب فقال : انه مطعون فيه . والف ابو محسن [= محمد] الحسن بن موسى النوبختي ، وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتب في نقض بعض مقالات ابن الراوندي وأشار المرتضى في الشافي في باب الإمامة الى نقض بعض أدلة ابن الراوندي .

واستمر السيد الأمين في الدفاع عنه مستمداً ذلك من رأي الشريف المرتضى بقوله :

أما ان سبب تركه لمذهب المعتزلة ، وإظهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتأليفه لنصرة مذهبهم ، هو طرد المعتزلة له فأراد إرغامهم بنصره مذهب الشيعة ، فلم يأت إلا من جهة المعتزلة كأبي القاسم البلخي وأبي الحسين الخياط وغيرهما ، وقولهم في حقه غير مقبول ، فإن الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة ، وظاهر حاله ان رده عليهم ، وتأييده مذهب الشيعة ناشئ عن عقيدة ، على ان قولهم هذا ناشئ عن الظن والتخمين . والإطلاع على السرائر متعذر لغير علام الغيوب . وأما الكتب المنسوبة إليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وأنه كان يتبرا منها براء ظاهرا ، وان جلهما قد نقضه على نفسه ، وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة أنه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبد الجبار ابن أحمد الاسدآبادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب (الشافي) للرد عليه ، فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي ص ١٣ قال حاكيا عن شيخه أبي علي الجبائي : ان أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام ، فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده ، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو أبي عيسى الوراق ، وأبي حفص الحداد ، وابن الراوندي ، وبين شيخنا أبو علي انهم تجاوزوا ذلك الى إبطال التوحيد والعدل - الى ان قال : وأما حال ابن الراوندي في نصره الإلحاد وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر ، وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة .

قال المرتضى : ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل - الى ان قال : فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته ، واستقصوا معرفته فحمل ذلك على اظهار هذه الكتب عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رمية بقصور الفهم والغفلة ، وقد كان يتبرا منها تبرء ظاهرا ، وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره ، وليس يشك في خطئه بتأليفها ، سواء اعتقدها ام لم يعتقدها ، وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه . ومن جمع بين كتبه التي هي (العثمانية) و (الروائية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) وكتاب (الرافضة) و (الزيدية) ، رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم ، والحاد شديد ، وقلة تفكير في الدين . اقول : وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وان الإمامة فيهم ، وكتاب العثمانية في نصرة شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكتاب الروائية في نصرة آل مروان والدفاع عن امامة بني أمية وعداوة علي بن ابي طالب ، وكذا باقي كتبه ، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى .

قال المرتضى : وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم ، وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثنه في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها ، بل كان يقول قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقالت البراهمة ، وقال مثبتو الرسل . فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية ، فلتزول ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك ، وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية ، وذكر المقالة من كلام المشيد لها ، الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ، ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية ، وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه ببال اهل المقالة [ص ٧٥] التي شرع في حكايتها، وليس يخفى

على المنصفين ما ورد في هذه الأمور. قال: وأما أبو حفص الحداد فلسنا ندرى من أي وجه أدخل في جملة الشيعة لأننا لا نعرفه منهم ، ولا منتسبا اليهم ، ولا وجد له قط كلام في الإمامة وحجاج عنها .

وذكره الصفدي في الوافي فقال : كان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا ، وهو من أهل مرو الروذ سكن بغداد .

قال القاضي أبو علي التنوخي : كان أبو الحسين بن الراوندي يلزم أهل الإلحاد فإذا عوتب في ذلك قال : إنما أريد أن أعرف مذاهبهم ، ثم أنه كاشف وناظر ، ويقال : أن أباه كان يهوديا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول للمسلمين لا يفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا . ويقال : أن أبا الحسين قال لليهود قولوا : إن موسى قال لا نبي بعدي .

وذكر أبو العباس أحمد الطبري : أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على انتحال حتى يتنقل حالا بعد حال حتى صنف لليهود كتاب (البصيرة) ردا على الإسلام لأربعمائة درهم فيما بلغني أخذها من يهود سامراء ، فلما قبض على المال رآهم نقضها حتى أعطوه مائتي درهم فأمسك عن النقض .

وقال محمد بن إسحاق النديم : قال البلخي في كتاب محاسن خراسان : أبو الحسين أحمد بن الراوندي من أهل مرو الروذ من المتكلمين ، ولم يكن في زمانه في نظرائه أحذق منه بالكلام ، ولا أعرف بدقيقه وجليه منه ، وكان في أول أمره حسن السيرة ، جميل المذهب ، كثير الحياء ، ثم انسلك من ذلك كله لأسباب عرضت له ، ولأن علمه كان أكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور إذا خلعا

قال : وحكي عن جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه ، وأظهر الندم ، واعترف بأنه صار إليه حمية وانفة من جفاء أصحابه وتنجيهم إياه من مجالسهم ، وأكثر كتبه الكفريات الفهال لبسي عيسى اليهودي الأهوازي ، وفي منزل هذا الرجل توفي .

ومما ألفه من الكتب (١) التاج : يحتج فيه بقديم العالم (٢) الزمردة : يحتج فيه على الرسل وإبطال الرسالة (٣) نعت الحكمة : يسفه به الله تعالى في تكليف خلقه ما لا يطيقون من أمره ونهيه (٤) الدامغ : يطن فيه على نظم القرآن (٥) قضيب الذهب : يثبت فيه أن علم الله تعالى بالأشياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق وأحدث لنفسه علما (٦) الفريد : طعن فيه على النبي (ص) (٦) [٧ =] المرجان (٧) [٨ =] اللؤلؤة : في تناهي الحركات .

وقد نقض ابن الراوندي أكثر الكتب التي صنفها كالزمردة والمرجان والدامغ ولم يتم نقضه . ولأبي علي الجبائي عليه ردود كثيرة في نعت الحكمة وقضيب الذهب والتاج والزمردة والدامغ والفريد وامامة المفضول .

وقال السيد أبو الحسين محمد بن الحسين الأملی انه سمع من أبيه الذي سمع من أبيه الذي سمع من أبيه يقول : قلت لأبي الحسين بن الراوندي المتكلم أنت أحذق الناس بالكلام ، غير أنك تلحن ، فلو اختلفت معنا الى أبي العباس المبرد لكان أحسن ، فقال : نعم ما قلت نبهتني لمسا احتاج اليه . قال : فكان من بعد يختلف الى أبي العباس المبرد ، قال : فسمعت المبرد يقول لنا : أبو الحسين بن الراوندي يختلف الي منذ شهر ، ولو اختلف سنة احتجت أن أقوم من مجلسي هذا واقعه فيه .

واجتمع ابن الراوندي وأبو علي الجبائي على جسر بفداد ، فقال له : يا أبا علي أما تسمع مني معارضتي للقرآن ونقضي له . فقال له أبو علي : أنا عارف بمجاري علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه ، وحلاة كحلاوته . قال : لا والله . قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت .

وذكر الجبائي أن السلطان طلب ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق . فاما أبو عيسى فحبس حتى مات . واما ابن الراوندي فهرب الى ابن لاوي الهروي ووضع له كتاب الدامغ في الطعن بالنبي (ص) وعلى القرآن ثم لم يلبث الا أياما يسيرة حتى مرض ومات ، وعاش أكثر من ثمانين سنة . وسرد ابن الجوزي من زندقته أكثر من ثلاث ورقات . قال الجبائي :

وكان قد وضع كتابا للنصارى على المسلمين في ابطال نبوة محمد (ص)
ونسبه الى الكذب وشتمه وطعن في القرآن الذي جاء به . توفي عام ٢٩٨ هـ .

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها يأتيك كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغاد

وقوله ، وقيل انشده :

ليس عجيبا بأن امرءا لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه مما علم

وذكره ابن خلكان ج ١ ص ٢٧ فقال : العالم المشهور ، له مقالة في
علم الكلام ، وكان من الفضلاء ، في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من
مائة وأربعة عشر كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ،
وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم . توفي سنة ٢٤٥ هـ
برحمة مالك بن طوق الثعلبي وقيل ببغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة ، وفي
البيستان سنة ٢٥٠ .

له ترجمة في (١) تاريخ ابن الوردي ج ١ ص ٢٤٨ (٢) البداية
والنهاية ج ١١ ص ١١٢ (٣) لسان الميزان ج ١ ص ١٥٥ (٤) شرح نهج
البلاغة ج ٤ ص ٤١ (٥) معاهد التنصيص ج ١ ص ١٥٥ (٦) المنتظم ج ٦
ص ٩٩ (٧) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ (٨) النجوم الزاهرة ج ٣ ص
١٧٥ (٩) طبقات الاطباء ج ١ ص ٢١٢ (١٠) الامتاع والموانسة ج ٢ ص
٧٨ (١١) خطط المقرئ ج ٢ ص ٣٥٣ (١٢) مروج الذهب ج ٧ ص ٢٣٧
(١٣) امرأة الجنان ج ٢ ص ١٤٤ (١٤) ابو الفدا ج ٢ ص ٣٢٣ (١٥)
اعيان الشيعة ج ١٠ ص ٣٣٩ - ٣٤٩ (١٦) روضات الجنات ص ٥٤
(١٧) سير النبلاء - خ - ج ٩ ص ١٥٣ (★) .

(★) في تحقيقنا ان اشارة صديقنا الخالقي الى مخطوطة سير النبلاء للجهي نسخة
طوبقوسراي (١٥٣/٩ - ١٥٤) ، اما اشارته الى الصلبي في الواهي (انظر قبل
ص ١٦٨ س ٢) فهي نسخة القاهرة (٢٩٨/٨) .

(٢٦/٤٤)

الحسني ، هاشم معروف :
- الشيعة بين الإشاعة والمعتزلة ،
بيروت ١٩٦٤ .

[ص ١٣٥]

[في الحديث عن آراء أبي الهذيل العلاف] ... قد نسب إليه
الراوندي (١) في كتابه فضائح المعتزلة (٢) آراء أخرى (٣) ، وقد أوردها
كتاب الفرق في مؤلفاتهم (٤) .

(١) كذا (١) . والصحيح ابن ...

(٢) كذا (١) . وقد بينا في كتابنا عن ابن الريوندي ان الاسم الصحيح للكتاب هو
فضيحة . اما فضائح ، فهي من غلط المؤلفين والنساخ المتأخرين ، انظر كتابي :
Ibn ar-Riwandi, ch. i.

(٣) انظر شلرات كتاب فضيحة المعتزلة المرقمة ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٧٤ - ٧٥ -
٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ١٢٥ - ١٢٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٦٥ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٥ - ١٨٤ -
١٨٧ - ١٩٢ - ١٩٤ ، بتحقيقنا في كتابي السابق Ibid., pp. 115 - 173

(٤) للموازنة ، راجع شلرات كتاب الفرق من كتاب فضيحة المعتزلة بتحقيقنا فسي
كتابي السابق Ibid., ch. VII

(٢٧/٤٥)

- الرافي ، مصطفى صادق :
- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،
مراجعة محمد سعيد العريان ،
القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

(١)

[ص ٢٠٤]

وأبو الحسين (★) أحمد بن يحيى ، المعروف بابن الراوندي (١) ،
وكان رجلاً [ص ٢٠٥] غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة
الشريعة ، وذهب يزعم ويفتري ، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه

(★) التعليقات المرفوعة التالية على النص هي من عمل الرافي . أما النجمات ، فهي
من عملنا (الإسم) .

(١) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبي الفداء . وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ . وفي وفيات
ابن خلكان سنة ٣٤٥ ، وقيل ٣٥٠ [الصواب ٢٤٥/٢٥٠ - الإسم] . ولعل
الأولى أقرب . فحمله الفيل على أن مال إلى الرافضة ، قالوا : لأنه لم يجد فرقة
من فرق الأمة تقبله ، ثم الحد في دينه وجعل يصنف الكتب لليهود والنصارى ،
وغيرهم ، في الظن على الإسلام . وهلك في منزل رجل يهودي اسمه أبو عيسى
الإهوازي ، وكان يؤلف له الكتب .

يمضي في قضية لا برهان له بها . من قوله في كتاب الفريسد (٢) : « ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم تقدر على معارضته . فيقال لهم : اخبرونا ، لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن ، فيقال : الدليل على صدق بطليموس او اقليدس ، ان اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه . اكانت نبوته تثبت ؟ » (★) .

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياسا من اقيسة العلم ... واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : ان هذا الكتاب وذلك الكتاب ، فكلاهما كتاب . ولما كانا كذلك ، فاحدهما مثل الآخر . ولما كان احدهما معجزا فالثاني معجز لا محالة . وما ثبت لصاحب الاول يثبت بالطبع لصاحب الثاني . وما دمننا نعرف ان صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الاول لا تثبت ... لعمرى ان مثل هذه الاقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلا من الحجة وبابا من البرهان لهي في حقيقة العلم كاشد هذيان عرفه الاطباء قط ، [ص ٢٠٦] والا فاین كتابا من كتاب (٣) ؟ واین وضع من وضع ؟ واین قوم من قوم ؟ واین رجل من رجل ؟ ولو ان الاعجاز كان من ورق القرآن وفيما يخط عليه ، لكان كل كتاب في الارض ككل كتاب في الارض ، ولا طرد ذلك القياس كله على ما وضعه كما يطرد القياس عينه في قولنا : ان كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ... ؟ ولو ان مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجة فيما يحتج له ويبطل به البرهان فيما يحتج عليه ، لما بقيت في الارض حقيقة صريحة ، ولا حق معروف ، ولا شيء يسمى باسمه . ولكن هذا اللسان المتكلم قد عبدته امم كثيرة ، لان فيه قوة من قوى الخلق ، ولانك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتدون من ذلك علما - كابن الراوندي مثلا - الا وجدته قد أمعن في سخفه ، فلا تدري اجعل

- (٢) وفي تاريخ أبي الفداء : (الفرد) ، وهو تصنيف . وهذا الكتاب وضعه ابنن الراوندي في الطعن على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد ردوا عليه ونقضوه .
- (★) يراجع نص أبي الفداء في كتابنا « تاريخ ابن الروندي الملحد » ، ص ١٩٦ . وقارن اصل النص عند ابن الجوزي ، في كتابنا السابق ، ص ١٥٨ .
- (٢) كتاب اقليدس مثلا في الهندسة ، وهي علم فئة ، بخلاف البيان الذي كان طبيعة في العرب لا في فئة منهم . فاختلقت جهتا القياس .

الهه هواه ، ام جعل الهه في فمه ... ؟ (٤)

وقد قيل ان هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم تقف على شيء منه في كتاب من الكتب (★) ، مع أن إبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفريات) ، وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة (★★) . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندي ، إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع [ص ٢٠٧] في سائر كتبه : كالغريد ، والزمردة ، وقضيب الذهب ، والمرجان (٥) - فإنها وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يقيم وزنها علم راجح (٦) .

(٤) يجنح ابن الراوندي ، في طعنه ، إلى الأقيسة الفاسدة ، يغالط بها ، وله من تلك سخافات عجيبة . وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الإنبياء جميعا ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به . فاعجب لهذا حمقا !

(★) أما اليوم فمصادرنا كثيرة في معرفة كتاب التاج المذكور . انظر كتابنا السابق ، ص ١٩ ، ١٠٨ ، ١٥٤ ، ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٧ . (★★) يلاحظ نص أبي الفداء في كتابنا السابق ، ص ١٩٥ .

(٥) يغيل علينا أن ابن الراوندي كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ، والا فما هذه الاسماء ؟ وأين هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشد خطرا على صاحبه من الجنون : لانه فساد في الدماغ ، ولانه حديث متوئب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئا ، واظهر الصفات في صاحبه الفرور .

(٦) كتبنا هذا للطبعة الأولى [= ط . القاهرة ١٩٢٦ ؟] ، ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتاج فيه صاحبه لقدم العالم ، وانه ليس للعالم صانع ، ولا مدبر ، ولا محدث ، ولا خالق . أما كتابه الذي يظن فيه على القرآن ، فاسمه (الدامغ) . قالوا انه وضعه لابن لازي اليهودي ، وطعن فيه على القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ، قالوا : ونقضه على نفسه .. والسبب في ذلك انه كان يؤلف ، لليهود والنصارى [و] الثنوبة واهل التعطيل ، باثمان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه .. حتى أعطوه مائة درهم أخرى ، فامسك من النقض ! اما ما قيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران ، ووفى الرجل
حسابه [ص ٢٠٨] عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع ..!
وناهيك من سجع المعري الذي يلحن باللفظ قبل ان يلحن
بتالمعنى !.. (★)

ومما قاله [المعري] في التاج : واما تاجه فلا يصلح ان يكون نعلا ...
وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة : اف وتف (٧) ، وجورب وخف ... قيل :
وما جورب وخف ؟ قالت : واديان بجهم ! (★★)

وهذا يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام ،
كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي ، وقد زعم
انه جاء بمثله لما خلت كتب التاريخ والادب والكلام من الاشارة الى بعض
كلامه في المعارضة ، كما اصبناه من ذلك لغيره (٨) .

(٢)

[ص ٢١١]

على ان المعري - رحمه الله - قد اثبت اعجاز القرآن فيما انكر من
رسالته على ابن الراوندي ، فقال : « واجمع ملحد ومهتد ، وناكب عن ...
[الى قوله] ... والزهرة البادية في جدوب ذات نسق » . (★★★)

(معاهد التخصيص) [= التخصيص] ، قال : « اجتمع ابن الراوندي ، هو وابو
علي الجبائي يوما على جسر بفسد ، فقال له : يا ابا علي ، الا تسمع شيئا
[= شيئا] في معارضتي للقرآن ونفسي له ؟ قال الجبائي : انا اعلم بمغازي علومك
وعلوم اهل دهره ، ولكن احاكمك الى نفسك : فهل تجد في معارضتك له علوبة
وهشاشة وتشاكلا وتلاؤما ونظما كنظمه وحلاوة كحلوته ؟ قال : لا والله ! قال :
قد كفيتني ، فانصرف حيث شئت !! ويقال ابن الراوندي كان ابوه يهوديا واسلم.
والخلاف في امره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب واربعة عشر كتابا .

(★) يراجع نص المعري المذكور في كتابنا السابق ، ص ١٠٨ - ١١٤ .

(٧) الف : وسخ الاذن . والتف : وسخ الانف .

(★★) يراجع كتابنا السابق ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٨) في صفحة ١١١ جزء ٢ من هامش الكامل اسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن ،
ويصنعون الاخبار ويبشونها في الامصار ، ويضعون الكتب على اهلها .

(★★★) انظر كتابنا السابق ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٢٨/٤٦)

نعمه ، الشيخ عبد الله :

— فلاسفة الشيعة ،

بيروت [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ١٦٦]

[ومن مؤلفات أبي سهل اسماعيل النوبختي] : كتاب الانسان
والرد على ابن الراوندي (١) ... نقض كتاب عبث الحكمة لابن الراوندي ،
نقض كتاب التاج على ابن الراوندي ، نقض اجتهاد الراي على ابن
الراوندي ...

(٢)

[ص ١٧٣]

[ومن مؤلفات الحسن بن موسى النوبختي] : النكت على ابن
الراوندي .

(١) كتب هنا الشيخ نعمه في الهامش :

« هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتكلم المشهور ، صاحب
المؤلفات الكثيرة ، وتبلغ مائة واربعة عشر كتابا ، منها فصيحة المعتزلة الذي رد
عليه ابن الخياط [كذا !] في كتابه الانتصار . وهو من الشيعة على قول الشريف
المرتضى ، وقد اتهم بالالحاد والزندقه ، توفي عام ٢٤٥ هـ » .

[ص ٥٣٠]

[ومن مؤلفات أبي نصر الفارابي] : كتاب الرد على ابن الراوندي في ادب الجدل (٢) .

[ص ٥٦٦]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

... كما ظل جماعة من المتكلمين متأثرين بأرائه ، حتى عصر متأخر عنه ، مثل أبي عيسى محمد بن هارون الوراق ، وأحمد بن الحسين (٣) الراوندي ، الذي وضع كتابه (فضيحة المعتزلة) وهاجم فيه الآراء الاعتزالية ورجالها مهاجمة شديدة ، متكئا في كثير من فصوله على آراء هشام بن الحكم ، مما اضطر أبا الحسين بن (٤) الخياط الى وضع كتابه (الانتصار) للرد على (الفضيحة) وعلى الراوندي وهشام (٥) .

(٢) راجع ما يقوله في شأن هذا الكتاب صديقتنا الاستاذة Van Ess في مقاله من

« الفارابي وابن الريوندي » في هذا الكتاب ص ٢٠٦ وما يليها .

(٣) كذا (١) ، والصحيح أبو الحسين أحمد بن يحيى . انظر تعريف المؤلف به في

الهامش رقم ١ قبل ص ١٧٦ .

(٤) في الاصل ابن . وهي غلط .

(٥) لقد بحثنا في كتابنا عن ابن الريوندي هذا الموضوع ، وبيننا بالليل ان ابـسـن

الريوندي انما كان يعتمد على هشام بن الحكم عند محاكمة النصوص والمقارنة . انظر Ibn ar-Riwandi, passim اما ما يقوله الشيخ نعمة بخصوص (الانتكاه)

فهو مبالغة في اسباغ طابع السيطرة لفكر هشام على المتأخرين عنه . فاذا صح هذا

في بعض ، لكنه لا ينطبق على ابن الريوندي ، كما ارى . اما قوله (الراونسي)

فصحيحه : ابن ...

(٢٩/٤٧)

عبد الرحمن ، الدكتورة عائشة :

— ابو العلاء المعري ،

القاهرة [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ٢٣٢]

وقدفه [قذف ابا العلاء] بعضهم بالزندقة والالحاد وسقم الدين ،
وقرنوه مع ابي حيان التوحيدي وابن الراوندي (١) — من أشهر الزنادقة
في الاسلام — في قرن واحد ، وتقربوا الى الله بلعنته ، وحكموا عليه
بالخسران في الدنيا وعذاب الجحيم في الآخرة (٢) .

(٢)

[ص ٢٣٤]

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنوننا ، وترزق احمقا

(١) يراجع نص السبكي في طبقات الشافعية (ط . القاهرة ١٩٦٦/١٣٢٤) ٢/٤ ، من

كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٠٤ .

(٢) يراجع نص ابن الجوزي في تلبيس ابليس (ط . القاهرة ١٩٢٨/١٣٤٧) ص ٦٨ ،

١١١ — ١١٢ ، من كتابنا السابق ، ص ١٧٠ — ١٧١ .

فلا ذنب يا رب السماء على امرئ

راى منك ما لا يشتهي فتزندقا

... والبيتان مما لم يرو في ديوانه [= ديوان ابي العلاء] (٣) .
وهما منسوبان في « معاهد التنصيص » للعباسي - ص ٧١ ، ط . بولاق
سنة ١٢٧٤ هـ [هـ] - لابن الراوندي ، وهما به أشبه ، وله في هذا المعنى
بيتان آخران رواهما أبو العلاء في « رسالة الففران » (٤) بين أشعار
الزنادقة (٥) .

(٢) يراجع بحثنا عن « الشعر المنسوب الى ابن الرئوني » ، مجلة كلية أصول الدين
(بغداد ١٩٧٥) ، المجلد الاول ، ص ١٩٩ . كذلك انظر البحث ملحقا بهذا
الكتاب ص ٢٤٤ .

(٤) انظر بحثنا السابق ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، وقارن ص ٢٢٠ - ٢٢١ من كتابنا هذا .

(٥) تشير المؤلفة الى نشرتها لرسالة الففران ، ص ٤٩٥ ، ط ٢ (ذخائر) . فـسـان
كتابي « تاريخ ابن الرئوني الملحد » ص ١١٤ .

(٢٠/٤٨)

الأعرجي ، عبد الحميد :

— عطر وحبر ،

بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ ،

ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ١٨٧]

وأهان (١) المرحوم مصطفى صادق الرافعي (٢) حمارنا حين أقام عليه قياساً منطقياً لأفحام الملحد ابن الراوندي الذي اشتهر بمعارضة القرآن الكريم . فابن الراوندي يزعم أن هندسة أقليدس كتاب ، وأن القرآن الكريم [ص ١٨٨] كتاب .. وما دام الأمر كذلك ، فكتاب أقليدس يماثل كتاب الله أعجازاً .. وقد أغضب هذا القياس الفاسد المرحوم الرافعي ، فقال : أن كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ؟

(١) من مقالة (مع الحمار ..) ص ١٥٧ وما بعدها .

(٢) يراجع نص أعجاز القرآن للرافعي في كتابنا هذا ، قبل ص ١٧٢ .

[ص ٢٢٤]

وانني استطعت (٣) بعد ان ولجت مع الوالجين رحاب ألفن على شاشة التلفزيون ان افهم مذهب عزيز علي . . . فهل يعني ذلك انه اضحى رابع (٤) الزنادقة في الاسلام بعد المعري وابن الراوندي ، ابي حيان التوحيدي ؟ (★) .

-
- (٣) من مقالة (دفاع عن فنان كبير) هو عزيز علي (!) ، ص ٢٢٣ وما بعدها .
- (٤) كذا (!!) ان هذا التعبير غامض ، وهو يحتاج الى ايضاح الصلة ، افلا ادري ما وجه المقارنة بين عزيز علي (التولوجست) بفيلسوف الشمراء وبفيلسوف المتكلمين وبفيلسوف الادباء ! ؟
- (★) وقد بشني صديقنا العلوجي ، بعد اطلاعه على كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحد) في ربيع ١٩٧٦ ، اعتراهه بانه ما كان يجب عليه ان يظلم ابن الريوندي مع الظالمين ! وقارن كتابنا هذا ص ٢٣٨ وتعليق ١٩ .

(٣١/٤٩)

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ،
بغداد ١٩٦٧ .

[ص ١١٢]

والمعروف أن البغدادي (١) يعتمد كلياً على كتاب « فضيحة
المعتزلة » (٢) الذي ألفه الملحد والزنديق ابن الراوندي ، ومن هنا صار
الاحتراس في الأخذ بما كتب عن المعتزلة شرطاً أساسياً عند البحث
عنهم (٣) .

(١) البغدادي هذا هو أبو منصور عبد الفاهر بن طاهر ، المتوفى سنة ١١٣٤/٤٣٩ ،
مؤلف كتاب « الفرق بين الفرق » ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٩١٠ . والرأي
الذي يسوقه زميلنا الدكتور عرفان سبقه إليه الأستاذ نيبورك في مقدمته لكتاب
الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٤٤ - ٤٥) . تقارن الترجمة الفرنسية
Le Livre du Triomphe, pp. xxxiv - xxxv وقد فصلت في هذا القول
Ibn ar-Riwandī, ch. iii بالحجة والدليل في كتابي عن ابن الريوندي

(٢) يراجع كتابي ibid., ch. iv, v.

(٣) كلا !! ولسنا نعرف الدوامي لهذا الشرط . إنها متابعة لمؤلف زهدي حسن جار
الله على أية حال . فلاحظ ص ١٢١ و ١٢٥ - ١٣٦ من كتابنا هذا .

(٣٢/٥٠)

الالوسي ، الدكتور حسام محيي الدين :

— حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ،

بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ .

[ص ٩٢ تعليق ١٥٥]

... يذكر لنا الخياط المعتزلي في كتابه « الانتصار » ، نشر نيبرج ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٨ (١) « وانما الذي نقل ابن الراوندي (٢) قول جهم ، لان جهم (٣) كان يزعم ان الله يفني الجنة والنار وما فيهما ، ويبقى وحده كما كان وحده . وحجته الآية (٤) (هو الاول والآخر) (٥) » .

(١) ان هذا غلط مبين ! فالإشارة الصحيحة هي ص ١٢ . كذلك هارن ص ١٨ من ط بيروت ١٩٥٧ . ففعل أستاذنا الدكتور الالوسي رجع الى الطبعة الأخيرة .

(٢) نص الخياط كما يلي : « وانما هذا الذي حكاه صاحب الكتاب ... » ولم يشر لاسم ابن الريوندي .

(٣) كلها في اقتباس الدكتور الالوسي . وفي نشرة نيبرج : جهما ، وهي الصواب .

(٤) « وحجته الآية » لا وجود لها في نص الخياط ، فهناك نقرا : « ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى ... » ، فلاحظ .

(٥) هارن القرآن ، سورة الحديد ٥٧ ، آية ٣ .

(٢٢/٥١)

الخطيب ، عبد الله :
- صالح بن عبد القدوس البصري ،
بضداد ١٩٦٧ .

(١)

[ص ٣٦]

... ان المحافظين (١) في مناظراتهم يطلقون اسم الزنديق (المفكر
الحر) على من يبدو انه في اعترافه بالاسلام بلسانه [ص ٣٧] يعسوزه
الصدق الكافي . وهذا التفكير الحر في المتطرف هو الذي [كشف كراوس ،
منذ عهد قريب ، عن اهم مصنفاته منذ الايرانشهرى الى ثغوري ، ويشمل
ذلك ما [(٢) كتبه ابو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والطبيب الكبير
الرازي .

(٢)

[ص ٤٨]

... وحتى في الرد على اصحاب البدع الكفرة لا نجد غير النقد لهم

(١) هذه الشبهة مقتبسة من مقالة زنديق للاستاذ ماسينيون في الموسوعة الاسلامية .
كما يشير الخطيب . فراجع الاصل الانكليزي :
Massignon, art. Zindik; in: Encyclopaedia of Islam, vol. iv, (1938),
p. 1228.

(٢) العبارة المحصورة بين معقوفتين [] ، ساقطة من المطبوع ، ومن اضافات المؤلف
في آخر الكتاب . انظر كتابه ، ص ٢٠٧ .

الا فيما ندر (٣) ، ككتاب الخياط (٤) في الرد على ابن الراوندي ، وفي
المجالس المؤيدية (٥) ، وفي كتاب نقد العلم والعلماء (٦) ، وبعض الكتب
والرسائل القليلة النادرة .

(٣)

[ص ٧٥]

يقول التوحيدي (٧) :

(٤)

[ص ٧٧]

وقد جاء في الامتاع والمؤانسة ... (٨) :

(٢) في الاصل المطبوع : فيما ندر (!) ، وهو غلط .

(٤) يشير الخطيب في الهامش « الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » .
والصحيح ، بحسب عنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٥) يشير المؤلف هنا : « راجع كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٩ وما بعدها » .
وللتفصيل ، راجع ملحق (ابن الراوندي للاستاذ كراوس) في آخر كتابنا هذا .

(٦) يذكر الخطيب مرجعه هنا : « ابن الجوزي البغدادي ، نقد العلم والعلماء ، ص ٢٠
وما بعدها » . فلاحظ !

(٧) ينقل هنا الخطيب الشلرة التي نشرناها في كتابنا (تاريخ ابن الروندي الملحد ،
منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ٨١) عن ابي حيان التوحيدي .
فلاحظها هناك . ولقد وقع في نص المؤلف بعض التحريف (!) .

(٨) يقتبس هنا الخطيب نص الشلرة التي نشرناها في كتابنا السابق ص ٧٩ ، نقلا عن
ابي حيان التوحيدي ، اراجعها هناك . ولقد تصحفت وتحرفت عبارة التوحيدي .
في اقتباس الخطيب (١) . فارجع ص ١١٢ من كتابه الملوكور ، النص رقم ١٣ .

(٢٤/٥٢)

مذكور ، الدكتور ابراهيم بيومي :
- في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ،
القاهرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٨٠]

ابن الراوندي وانكاره للنبوّة

وليس هناك شك في ان التسليم بالوحي والمعجزة الزم هذه الاصول
واوجبا ، فان منكري النبوّة ينقضون الدين من اساسه ويهدمون الحضارة
الاسلامية كلها . وعلى الرغم مما في هذه الدعوى من جراءة وفي هذا الموقف
من تهجم ، فانا نجد بين المسلمين من وقفوه . ودون ان نعرض لكل من
خاضوا غمار هذا الموضوع في القرنين الثالث والرابع للهجرة نشير الى
رجلين هما احمد بن اسحق (كذا !) الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي
الطبيب .

فاما الاول فشخصية غريبة للغاية ، ولا يعرف بالدقة تاريخ مولده
ولا وفاته ، ويغلب على الظن انه مات في اخريات القرن الثالث . وهو من
اصل يهودي نشأ في راوند قرب اصبهان ، ثم سكن بغداد واتصل بالمعتزلة،
وكان من حداقهم ، وعده المرتضى بين طبقتهم الثامنة (١) . الا انه لم يلبث

(١) ابن خلكان ، وفیات الاعيان ، ج ١ ، ص ٢٨ - ٢٩ ، المرتضى ، النية والامل ،

ان خرج عليهم لاسباب لم يجعلها التاريخ بعد ، وحمل عليهم ، بل على الاسلام وتعاليمه المختلفة ، حملة عنيفة ، ولازم الملحدين واتصل بهم اتصالا وثيقا . ويظهر انه اضحى دسيسة ضد المسلمين يدبر لهم المكاييد ، ويستأجر للطعن عليهم ، وينشر فيهم عناصر الزيف والالحاد . ولم يخف امره على بعض اليهود المخلصين الذين حذروا المسلمين منه ، وقالوا لهم : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا » (٢) ، وقد كتب كتبا كثيرة كلها انتقاص للاسلام ورجاله ، منها كتاب « فضيحة المعتزلة » في الرد على كتاب « فضيلة المعتزلة » ، الذي وضعه الجاحظ من قبل ، وكتاب « الدماغ » يعارض به القرآن ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم ، وكتاب « الزمردة » في انكار الرسل وابطال رسالتهم (٣) .

[ص ٨١]

والكتاب الاخير يعنينا بوجه خاص ، فانه يعطينا فكرة عن مسألة النبوة وكيف كانت تثار في ذلك العهد . وقد بقي مجهولا الى زمن قريب ، ويرجع الفضل في التعريف به الى كراوس الذي اهتمدى اليه في مخطوطة من المخطوطات الاسماعيلية الموجودة في الهند . وهذه المخطوطة ليست الا جزءا من « المجالس المؤيدية » ، المنسوبة الى المؤيد في الدين هبة الله بن ابي عمران الشيرازي ، داعي الدعاة الاسماعيلي أيام الخليفة الفاطمي المنتصر بالله (٤) ، وتشتمل في جملتها على ٨٠٠ محاضرة القيت في « دار العلم » بالقاهرة ، في منتصف القرن الخامس الهجري ودرست فيها المشاكل الاسلامية على اختلافها (٥) .

وفي المجلس السابع عشر من المائة الخامسة الى المجلس الثاني والعشرين ، يعرض المحاضر لاقوال ابن الراوندي في الطعن على النبوة ويعقب عليها بالنقض والرد . وهذه المجالس الستة هي التي نشرها كراوس

(٢) معاهد التنصيص ، ج ١ ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(٣) نبيرج ، الانتصار ، ص ٢٢ - ٢٧ .

(٤) P. Kraus, Beiträge zur Islamischen Ketzergeschichte, in

Rivista (1931), p. 94. [الصحيح هو المنتصر بالله . الاسم]

Hamdani, The Hist. of the Ismā'ili Da'wat, p. 126-139. (٥)

وترجمها الى الالمانية ، وعلق عليها تعليقا ضافيا يدل على اطلاعه الواسع وبحته العميق في مجلة « الرفستا الإيطالية » سنة ١٩٣٤ (٦) . فهي لا تحوي كتاب « الزمردة » في مجموعته ، بل فقرات منه تولى الاسماعيلية مناقشتها واظهار ما فيها من خطأ ومغالطة . وقد صيغت هذه المناقشة في قلب مشوق جذاب ، وان تكن مسجوعة سجعاً ثقيلاً أحياناً . وفيها دفاع وردود عقلية هي اثر من آثار الثقافة الاسماعيلية المترامية الاطراف ، ولا يتسع المقام لعرضها في تفصيلها ، ونكتفي بأن نستخلص منها دعاوى ابن الراوندي واعتراضاته .

قد يكون اول شيء يلحظه المطلع على هذا الحوار هو ما في ابن الراوندي من حذق ومهارة ومكر ودهاء . يقف موقفاً بعيداً عن التحيز - ولو في الظاهر على الأقل - كي يجتذب اليه كل القراء ، فهو لا يتعرض للنبوة بالنفي والانكار فقط ، بل يناقش موضوعها مناقشة حرة طليقة يأتي فيها على اقوال المثبتين والمنكرين . وكم نأسف لان صاحب « المجالس المؤيدية » أهمل جانب الاثبات في هذه القضية (٧) ، ولو وافانا به لاستطعنا ان نحكم في وضوح ما اذا كان واضع [ص ٨٢] « كتاب الزمردة » يكيل بكيلين . على ان هناك ظاهرة اخرى تؤيد ان ابن الراوندي يمعن في الدهاء والمكر ، فهو يعلن في اول بحثه انه لا يعمل شيئاً سوى انه يردد اقوالاً جرت على السنة البراهمة في رد النبوات (٨) .

وسواء اكانت هذه الاقوال من آثار الفكر الهندي ام من اختراع ابن الراوندي ، فهي تتلخص فيما يلي : انكار للنبوات عامة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، وتقد لبعض تعاليم الاسلام وعباداته ، ثم رفض في شيء من التهمك للمعجزات في جملتها . فأما الرسل فلا حاجة اليهم لان الله قد منح خلقه عقولاً يميزون بها الخير من الشر ويفصلون الحق عن الباطل ، وفي هدي العقل ما يغني عن كل رسالة . يقول ابن الراوندي : « ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل أعظم نعم الله

سبحانه على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ، ومن اجله صح الامر والنهي والترغيب والترهيب . فان كان الرسول ياتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقت عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، اذ قد غشنا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته » (٩) .

وسيرا في هذا الطريق العقلي المزعوم يرى ابن الراوندي ان بعض تعاليم الدين مناف لمبادئ العقل ، كالصلاة والغسل والطواف ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة اللذين هما حجران لا ينفعان ولا يضران . على انهما لا يختلفان عن ابي قبيس وحراء في شيء ، فلم امتازا على غيرهما ؟ وزيادة على هذا اليس الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها من البيوت (١٠) ؟

والمعجزات اخيرا غير مقبولة في جملتها ولا في تفاصيلها ، ومن الجائز ان يكون روايتها ، وهم شذمة قليلة ، قد تواطوا على الكذب فيها . فمن ذا الذي يسلم ان الحصى يسبح او ان الذئب يتكلم (١١) ؟ ومن هم هؤلاء الملائكة الذين انزلهم [ص ٨٣] الله يوم بدر لنصرة نبيه ؟ انهم كانوا مفلولي الشوكة قليلي البطش ، فانهم على كثرتهم واجتماع ايديهم وايدي المسلمين معهم لم يقتلوا اكثر من سبعين رجلا . وابن كانت الملائكة يوم احد حين توارى النبي صلى الله عليه وسلم بين القتلى ولم ينصره احد (١٢) ؟ وبلاغة القرآن على تسليمها ليست بالامر الخارق للعادة ، فانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ، ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها . وهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم غالب العرب في فصاحتهم وغلبيهم ، فما حكمه على العجم اللذين لا يعرفون هذا اللسان وما حجته عليهم (١٣) ؟

(٩) [الاشارة الصحيحة هنا هي ص 97] Ibid., 90.

(١٠) Ibid., 99.

(١١) Ibid., 101.

(١٢) [الاشارة الصحيحة هنا هي ص 105-106] Ibid., 102.

(١٣) [كذا ، الاشارة الصحيحة هي ص 102] Ibid., 105 - 106

لسنا في حاجة مطلقا لان نرد على هذه الشبه الواهية والدعاوى الباطلة ، وسيدرك القارئ بنفسه ما فيها من تضليل ومغالطة . ولا نظننا في حاجة كذلك الى سرد الدفاع المجيد الذي دبحه يراع الاسماعيلية ضدها ، وفي مقدور كل باحث ان يرد عليها بأرائه الخاصة وأفكاره المستقلة . وكل ما نريد ان نلاحظه هو ان ابن الراوندي يردد نعمة الفناها لدى المعتزلة من قبل ، فهو ينادي بالحسن والقبح العقليين ، ويذكرنا بذلك السؤال الذي وضعته مدرسة المعتزلة لأول مرة : هل الايمان واجب بالشرع أو بالعقل ؟ بيد ان المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبدلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وان يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما اوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع . ومسألة العقل والنقل هي عقدة العقد ومشكلة المشاكل ذلك العهد ، وسنرى فيما يلي كيف استطاع الباحثون الآخرون حلها .

ابو بكر الرازي ومخاريق الانبياء

أسلفنا القول عن احدى الشخصيتين اللتين اثارتا مشكلة النبوة اثناء القرن الثالث والرابع للهجرة في شكل حاد ، ونعني بها ابن الراوندي . ونعرض الآن لشخصية أخرى [الرازي] ليست اقل خطرا ، وربما كانت اعرف لدى جمهور القراء [الخ] .

(٢)

[ص ٨٧]

وهذه الاعتراضات في جملتها تقترب بعض الشيء من الاعتراضات التي اثارها ابن الراوندي من قبل . وكان الرجلين يرددان نعمة واحدة ويصدران عن أصل معين ، او كان تعاليم هندية وآراء مانوية اختفت وراء حملتهما . ونحن نعلم من جهة أخرى ان الرازي يقول بالتناسخ الذي عرفت به السمنية من الهنود ، ويتشيع للمانوية الذين كانوا يدسون في غير ملل للاسلام ومبادئه ، ولا يبعد ان يكون قد وقف على نقد الاغريق للديانات على اختلافها . وسواء اكان الرازي متأثرا بعوامل اجنبية ام معبرا عن آرائه الشخصية ، فانه يصرح بأن الانبياء لا حق لهم في ان يدعوا لانفسهم ميزة خاصة ، عقلية كانت او روحية ، فان الناس كلهم سواسية ، وعدل الله وحكمته تقضي بالا يمتاز واحد على آخر .

موقف الفارابي من هذا الشك والانكار

في هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة في موضوع النبوة الخطير نشأ الفارابي ، وكان لا بد له ان يقاسم في المعركة بنصيب . لا سيما وهو معاصر لابن الراوندي والرازي معا ، فقد ولد سنة ٢٥٩ هجرية وتوفي سنة ٣٣٩ . ويروي المؤرخون انه كتب ردين ، احدهما على ابن الراوندي والاخر على الرازي ، وناسف جد الاسف لان هذين الردين لم يصلنا اليها (١٤) . وقد نستطيع ان نتكهن بموضوعهما في ضوء الملاحظات السابقة ، فانه لا يتوقع ان يرد الفارابي المنطقي الفيلسوف على ابن الراوندي الا في شيء يتصل بالمنطق والجدل اللذين اخلا الاخير بقواعدهما ، او في مبدأ من مبادئ الفلسفة والالهيات التي خرج عليها (١٥) .

(١٤) ابن ابي أصيبعة ، عيون ، ص ١١ ، ١٣٩ ، القفطي ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(١٥) ينبغي ان نلاحظ ان ابن [ابي] أصيبعة يصرح بان الفارابي كتب كتابا في الرد على ابن الراوندي في آداب الجدل ، والقفطي يمد هذا كتابين احدهما في آداب الجدل والاخر في الرد على ابن الراوندي [هارن النصين في كتابنا « تاريخ ابن الراوندي الملقب » ، ص ١٨٢ و ١٨٨] .

(٢٥/٥٣)

برجستريس ، الأستاذ :
- أصول نقد النصوص ونشر الكتب ،
اعداد الدكتور محمد حمدي البكري ،
القاهرة ١٩٦٩ .

[ص ٥٢]

مثال ذلك كتاب « الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد » لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي المتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل ، الذي نشره نيبرج Nyberg في القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ ، ونقرأ فيه ما لفظه « فاذا نفى ابوالهذيل التغير والزيادة [ص ٥٣] والنقصان ، والعجز والعوارض والموانع عن الله جل ذكره ثم أحال ... (وهنا تنقص كلمة من النسخة الوحيدة لان مكانها مخروم) الذي أضافه اليه من أفعاله » (١) ، ولم يوفق الناشر الى تقدير الكلمة الناقصة . وفي موضع آخر نقرأ ما لفظه « فاذا قيل له (اي للاسواري) أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله في الآخرة ؟ قال بلى » (٢) ، فنعلم من الموضع الثاني أن مسألة دوام أفعال الله كانت مسألة دائرة بين المعتزلة ، فاذا طبقنا هذه المعرفة على الموضع الاول ، أمكننا أن نعرف ان الكلمة الناقصة هي كلمة [دوام] ويتبين من ذلك أن أبا الهذيل كان يذهب في هذه المسألة ما ذهب اليه الاسواري ، ويظهر من هذا المثال ان معرفة الاشياء تؤدي في بعض الاحيان الى اصلاح النقص وسد الخلل .

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٤ .

(٢) ايضا ، ص ٢٠ .

(٣٦/٥٤)

عمارة ، محمد :
- المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ،
بيروت ١٩٧٢ .

(١)

[ص ٢٢]

... وابو علي الجبائي ... من مصنفاته ... نقد ابن الراوندي
الملحد (١) ...

(٢)

[ص ٣٢]

الراوندية : وهم اتباع أبي الحسين بن يحيى (٢) بن اسحق
الراوندي ، المشهور بابن الراوندي (واختلف في ميلاده بين سنتي ٢٠٥
و ٢١٥ هـ ، وترجحت وفاته ٢٩٨ هـ لا ٢٤٥ هـ) (٣) ، وكان ابن الراوندي

(١) كذا (!) ، ولا نعرف عنوانا للجبائي كهذا (٢) .

(٢) كذا في الاصل . وصوابه : ابي الحسين (احمد) بن يحيى ...

(٣) لم ترجع سنة ٢٩٨ هـ على الاطلاق ، غير رأي الاستاذ نيرك . وقد البتنا بشكل

قاطع ان الصحيح في وفاة ابن الريوندي هو سنة ٢٤٥ هـ . انظر مقدمتنا لكتاب

تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٧ الفقرة ١ ، ص ٩ الفقرة ٤ .

وقارنه للتفصيل بكتابنا

Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah, ch. I, passim.

في بدء حياته معتزليا ، ثم أصبح شديد العداء للاعتزال والمعتزلة ، ألف الكثير من الكتب ضدهم . ومن أشهر مؤلفاته كتابه (فضيحة المعتزلة) ، الذي رد به على كتاب الجاحظ الذي أسماه (فضيلة المعتزلة) ، ولقد ضاع هذان الكتابان ، والذي حفظ لنا بعض الآراء التي ذكرها ابن الراوندي في كتابه هذا (٤) ، وفي كتبه الأخرى ضد المعتزلة والاعتزال ، هو رد أبي الحسين الخياط عليه في كتابه الشهير (الانتصار) ، والرد على ابن الراوندي (٥) الملحد .

والمعتزلة تقول : ان ابن الراوندي لم ينتقل فقط من معسكرهم الى معسكر المجبرة ، بل جاوز ذلك الى مناصرة الزنادقة واليهود . وأرجع البعض ذلك الى فقره وحقده الاجتماعي ، بينما قال آخرون : ان سبب ذلك هو انه قد « تمنى رياسة ما نالها (٦) ، فارتد وألحد » . والقاضي عبد الجبار يقول : انه تاب قبل موته (٧) .

(٤) ان ماكشغناه عن شذرات « كتاب فضيحة المعتزلة » ، يدل على انه وصلنا بالقرب صورة الممكنة للاصل . يراجع كتابنا
Ibn ar-Riwandi, chaps. iv, v, & vii, passim.

(٥) كذا في الاصل . والصحيح ، تبعا لعنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٦) في الاصل : ما نالها ، وهو غلط مطبعي .

(٧) يشير محمد عمارة هنا الى مقدمة الاستاذ نيبرك لكتاب الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥) ، ص ٢٢ - ٢٣ . فراجع نص هذه المقدمة في موضعها من كتابنا هذا ، قبل .

(٣٧/٥٥)

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :
- لمحات تاريخية عن احوال اليهود في العصر العباسي ،
مجلة مركز الدراسات الفلسطينية ،
بغداد (المجلد الاول / العدد الثالث) ١٩٧٢ .

[ص ٧٩]

... وقد اعتبرت بعض الروايات التاريخية ابن الراوندي (١) ،
وهو من معاصري هيوى البلخي (٢) ، يهودي العقيدة ثم اعتنق الاسلام
ووجد له في ابي عيسى بن (٣) لاوي الاهوازي اليهودي صديقا حميما ،
وكانت افكاره خطرة على المجتمع الاسلامي مما دعى الكتاب المسلمين
[الى] (٤) الرد عليه . (٥)

(١) يشير الدكتور فاروق هنا الى مصدره ، وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي
المحدد للخياط ، القاهرة ١٩٢٥ [انظر ص ٩٥ من المقال ، تعليق ٣٧ : وهناك يجب ان تقرأ
« الانتصار » على انها « انتصار » ، و « الراوندي » على انها « الروندي »] بما لعنوان
الاستاذ نيرك Nyberg . كما يشير الى مرجع اوروبي ، هو كتاب الاستاذ
W. J. Fischel الموسوم :

Jews in the economic and political Life of Medieval Islam
London 1937, p. 44.

(٢) تراجع مقالة الاستاذ Van Ess في هذا الكتاب ، فهناك نجد اسمه حيوي .

(٣) في الاصل المطبوع : ابن .

(٤) ناقصة في الاصل .

(٥) من المدهش ان نجد هذا الاستنتاج لمجرد ذكر « كتاب الانتصار » الذي يخلو من كون

ابن الروندي كان يهوديا بالفعل (!) فزميلنا الدكتور فاروق متأثر بـ Fischel
في هذا المجال .

(٢٨/٥٦)

فخري ، الدكتور ماجد :
- تاريخ الفلسفة الإسلامية ،
ترجمة الدكتور كمال اليازجي ،
بيروت ١٩٧٤ . (★)

[ص ١٣٦]

الا أن المفكر الذي كان اشد تطرفا في تحدي العقيدة الدينية برمتها ،
هو المفكر المتحرر الشهير ابن الراوندي (ت . ح ٩١٠) . فقد سلك طريق
الشك الديني على وعورته ، بحكم ما يبدو أنه دافع فلسفي أصيل ، وذلك
بجراحة منقطعة النظير . وإذا جاز لنا أن نثق بالمصادر التي لا شك في عدائها
له ، والتي حملت إلينا النزر القليل من أخباره الإلحادية ، فإننا ننتهي إلى
أن هذا المفكر المتحرر قد أنكر القضايا الإلهية الكبرى المتصلة بالوحي
والمعجزات ، وكذلك - على ما جاء في أحد المصادر - إمكان إيراد أي دليل
عقلي مقبول على وجود الله وحكمة تدابيرهِ (١) . (لكن جميع الكتب التي
انطوت على هذه الآراء لم تصل إلينا ، شأنها في ذلك شأن أمثالها مما وضع
في هذا الباب) . وقد جاء عن ابن الراوندي ، في مصدر أقل عداء له ، أنه
أنكر كل ما جاء من وحي منزل على أنه من قبيل الفضول . فقد ذكر عنه
أنه جاهر بأن العقل البشري قادر [ص ١٣٧] على بلوغ معرفة الله ، وعلى

(★) تراجع الاصل الانكليزي للكتاب :

M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy, N.Y. — London 1970.

(١) الخياط ، كتاب الانتصار ، ص ١١ - ١٢ .

التمييز بين الخير والشر . وهو رأي يتفق وتعاليم الكثرة من شيوخ المعتزلة ، الذين سبق له أن كان واحدا منهم . فالوحي ، بناء على ذلك لا لزوم له مطلقا . والمعجزات التي تقوم عليها دعوى النبوة جميعها باطللة . وأهم تلك المعجزات ، من وجهة النظر الإسلامية ، هي اعجاز القرآن ، وهي في رأيه مما يتعذر اثباته . اذ ليس من غير المعقول أن يظهر كاتب عربي يفوق سائر كتاب العرب ببلاغة الاداء ، فيكون كتابه من ثم نسيج وحده في الروعة . ومع ذلك ، فإن هذه الروعة لا تقتضي ضرورة ، أن تكون أمرا خارقا او معجزا . فنحن لا نستطيع أن ننكر ، أن هذا الاعجاز الادبي ، لا يقوم دليلا قاطعا ، بالنسبة الى من لا ينطق بالعربية من الاعاجم (٢) .

اما سائر الآراء المنسوبة الى ابن الراوندي ، نظير ازالة العالم ، وتفوق الثنائية (المانوية) على التوحيد ، وتهافت الحكمة الالهية (٣) ، فانها تعزز الاعتقاد بأن هذا المفكر ، الذي كان أصلا من إبرع وأجل شيوخ المعتزلة ، وقع في ما بعد ، فريسة لشكوك خطيرة ، تولدت عنده من شدة الاستقصاء والتبحر في التنقيب ، حتى باتت اجوبة المتكلمين المألوفة وصيغهم المنمقة غير كافية لاقتناعه .

ومع كل ما كان عليه ابن الراوندي من شهرة وتماد في الجراة الفكرية ، بلغت به حد معارضة القرآن ، والسخرية من النبي محمد (٤) ، فقد تخطاه ، في تاريخ التحرر الفكري في الاسلام ، معاصر له وزميل فادسي أعظم منه شأنًا ، هو ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي كان اكبر خارج على العقيدة في التاريخ الاسلامي برمته ، واشهر مرجع طبّي في القرن العاشر ، دون ريب .

(٢) كتاب الزمرد ،

K. al-Zumurrud, in *Rivista degli Studi Orientali*, xiv
(1934) , 93-129, ed. and transl. Kraus.

انظر ايضاً : ابن النديم ، الفهرست ص ٢٥٥ .

(٣) المباسي ، معاهد التنصيص ، ج ١ ، ص ١٥٥ وما بعد و :
Arnold , al-mu'tazilah, p. 53.

(٤) معاهد التنصيص ، ١/١٥٥ وما بعد ، ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٨٠ .

(٣٩/٥٧)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
- الفيلسوف الفزالي ،
منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .

[ص ١٤٠]

... لكننا نراه [= نرى الفزالي] سيظل من أبرز الروحيين فسي
الاسلام ، مع ما طرأ من تغير في اديولوجيته العامة ، وهي حالة لم نر شيها
له فيها غير المفكر ابن الريوندي (من رجال القرن الثالث/التاسع الميلادي)
الذي لم يستطع ان ينتهي لغير الالحاد (★) ، على عكس الفزالي ...

(★) كان رأينا مستنداً الى المشهور عن ابن الريوندي فيما بين سنتي ١٩٦٦ - ١٩٦٨
عندما اعدنا كتابنا المذكور اعلاه . ومن الواضح اننا الآن نذهب الى رأي مخالف في
مشكلة عقيدة ابن الريوندي ، ومواقفه الفكرية من المدارس الفلسفية في عصره على
الخصوص . انظر للتفصيلات كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch. ii, passim.

(٤٠/٥٨)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :

- نصير الدين الطوسي ،

منشورات عويطات ، بيروت ١٩٧٥ .

[ص ٢٧]

... فاذا عرفنا ان الانتساب الى المدن من اشد الموضوعات خطورة في تحديد المعالم الاولى للشخصيات الاسلامية ، أدركنا سر ارجاع الالقاب هاتيك الى اصولها الصحيحة ، لالقاء الاضواء المتعلقة بمناخ الطفولة على تلك الشخصية . وقد اكتشفنا اثر هذا الجانب النفسي في اكثر من واحد من مفكري الاسلام ، وبوجه خاص الفزالي (١) وابن الريوندي (٢) ...

[ص ١٥٩]

اما المصدر الهندي في الفلسفة العملية عند الطوسي ، فهو ما لم يتطرق اليه أحد من الباحثين قبل الاستاذ كراوس Paul Kraus عندما بحث في كتاب « الزمرذ » لابن الريوندي وكشف عن اسطورة آراء البراهمة في النبوة التي اختلقها ابن الريوندي نفسه ، فانتقل تأثيرها الى المفكرين الاسلاميين ...

(١) انظر كتابنا « الفيلسوف الفزالي » ، ص ٧ - ١٠ .

(٢) انظر كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٩ .

(٤١/٥٩)

البندر ، عبد الزهرة :
- نظرية البدء عند الشيرازي ،
النجف ١٩٧٥ .

[ص ٨٨]

ابتدأ الصراع الفكري حول مفهوم النظرية(*) بعد ان وضع « عمرو بن بحر الجاحظ » (١٦٣ - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) أحد اقطاب المعتزلة ، كتابه [ص ٨٩] المسمى « فضيلة المعتزلة » ، الذي يحدثنا « نيرج » عن هدفه فيقول « ان الفرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعد فضائلها ، بل قصد أيضا الرد على الرافضة والظعن فيهم ووصف فضائحهم ، كما هو بين من جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار » (١) .

ولقد جمع الجاحظ في كتابه المذكور كل ما يريد ان يقوله . وهذا بطبيعة الحال يحدث ردودا معاكسة من قبل الفكر المقابل لمواجهة الحال ، ولهذا انبرى له « ابو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي

(*) [لقد اطلع البندر تفصيلا ، بناء على التماس من زميلنا الدكتور جعفر آل ياسين ، على نتائج بحثنا في ابن الربوندي في مخطوطة كتابنا *Ibn ar-Riwandi, passim* ولكن لا يفهم ذلك للأسف صراحة من سياق بحثه هنا سوى اشارته لكتابنا في التعليق التالي كمرجع عام ، فلاحظ !]

(١) الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي (كذا !) القاهرة ، ١٩٢٥ تحقيق نيرج ، ص : ٢٣ .

(ت ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م) بالرد عليه في كتاب يدعى « فضيحة المعتزلة » (٢) ، الذي قال عنه في مطلع « وأنا مبتدئ الآن في رد ما حاولوا به التشنيع على الشيعة ، ومدخلهم في أكثر من انكروه عليهم . [...] ثم قال : وموجه بالكلام نحو الجاحظ ، فاني وجدته قد جمع كل حق وباطل اضيف اليهم في كتابه الذي يدعى « فضيلة المعتزلة » ، وجعله ابوابا ، منها باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم والقول بالرجعة » (٣) .

ويظهر ان « ابن الراوندي » حال كتابته لكتاب « فضيحة المعتزلة » كان [ص ٩٠] يسمع تلك التهويلات التي تنسب الى بعض الشيعة من القول بالبداء والجسم والماهية بالمعنى المحرف او المنسوب . فهو بذلك يعتذر عن هؤلاء بانهم رجعوا عن مقالاتهم تلك المفاهيم . قال مخاطبا الجاحظ : « هل يدل غلط من غلط منهم في القول بالجسم والماهية والبداء على فساد قولهم ؟ » (٤) .

وليس كل ما حكاه الجاحظ عن الشيعة بالقول الواضح الذي يمكن ان نفهم منه مقالته تلك ، فيبدو ان سياق حديثه عنهم يلفه طابع الغموض والشبه التي لا يمكن ان يتخلص منها الجاحظ نفسه . وذلك باعتراف الخياط عندما علق على مضمون كتابه حول الابواب بقوله « وهذه الابواب (= ابواب) من لطيف الكلام وغامضه ، وقد تدخل شبيها (= شبه) على العلماء ، وهو غير شبيه بخطا الرافضة في قولها بالتشبيه وحدوث العلم ، وان الله تعالى قد كان غير عالم فعلم ، وانه تبدو (= يبدو) له البدوات . وانه اضطر عباده الى الكفر (به) والمعصية له بالاسباب والمهيجات ، والقول بالرجعة الى دار الدنيا قبل الآخرة » (٥) .

(٢) لا وجود مستقل لهذا الكتاب ، الا ان الدكتور عبد الامير الاشم جمع شذراته من بطون المصادر وقام بتحقيقه وتقديم به رسالة لنيل الدكتوراه . ينظر : الاشم : د . عبد الامير ، تحقيق كتاب فضيحة المعتزلة لابن الراوندي (كذا ١) ، كمبرج ، ١٩٧١ م [راجع ما قلناه في ص ١٩٣ تعليق ٣ وص ١٩٤ تعليق ٤ ، قبل من هذا الكتاب] .

(٣) الخياط ، المصدر السابق ، ص : ١٠٢ . [Ibid., ch. iv, fr. 119-120 =] .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٤ [Ibid., ch. iv, fr. 121 =] ويبدو ان ابن الراوندي يقصد بقوله ما ينسب الى المختار وجاعته بقولهم بالبداء بالمعنى المخطوء . ولقد سبق لنا ان حققنا طبيعة المقالة تلك والتبنا خطأ نسبتها الى المختار .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٠٤ [كذا ١ والصحيح ص ١٠٦ - ١٠٧] .

وهكذا اعتذر الخياط عن صاحبه الجاحظ فسد له عذر الخطأ بخطأ الشيعة ، فجاء الاعتذار اقبح من الفعل .

وقد رد « ابن الراوندي » قول الجاحظ حول نسبته البداء الى الشيعة بالمعنى المنسوب ، وصرح ان البداء الذي تذهب اليه الشيعة هو مقارب لمعنى النسخ عند المعتزلة ، فكل من البداء والنسخ توجيههما مصالح معينة خافية على العباد ، فالاختلاف هو في اللفظ فقط ، قال « فاما البداء ، فان حداق [ص ٩١] الشيعة يذهبون الى ما يذهب اليه المعتزلة في النسخ . فالخلاف بينهم وبين هؤلاء في الاسم دون المسمى » (٦) .

وينطلق « ابن الراوندي » من نفس معنى البداء ليجعله حجة ضد المعتزلة الداهيين الى ان الله تعالى « خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد . وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ، ولا خلق الامهات خلق اولادهن ، غير ان الله اكمن بعض الاشياء في بعض . فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من اماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله ان يزيد في الخلق شيئا . او ينقص منه شيئا » (٧) . ومع كل الاعتذار التي قدمها الخياط لمقالة النظام هذه ، الا انه عاد واعترف بان النظام كان يقول بالكمون معتدرا عنه بالرواية الواردة عن النبي (ص) الداهية الى ان الله مسح ظهر آدم واخرج (= فأخرج) ذريته منه في صورة الذر (٨) .

ومهما يكن من امر ، فان اعتذار الخياط لصاحبه لا يؤكد اكثر من ان النظام كان يقول بخلق الموجودات دفعة واحدة ، وان الحدوث انما يجري وفق ظاهرة الكمون . وبهذا المعنى اخذ « ابن الراوندي » على المعتزلة هذا الرأي . بحيث انهم قيدوا الله في افعاله ومنعوه التصرف كيف يشاء . ولذلك يتهم « ابن الراوندي » على مقالتهم تلك فيقول « ولفعال تعرض له

(٦) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ . [Ibid., ch. iv, fr. 140 =] .

(٧) المصدر السابق : ص ٥١ [كذا ! والصحيح ص ٥١ - ٥٢] ، وهي مقالة النعمان احد رؤساء المعتزلة ، المطابقة لفكرة اصحاب نظرية الكمون والظهور .

(٨) المصدر السابق ، ص : ٥٢ ، [كذا !! والصحيح ص ١٢٣] .

البدوات ، ولا تتعذر عليه الأفعال ، أنه ذكر ، وأعلى شأننا من فعال لا يستطيع أن يزيد في فعله شيئا ، ولا ينقص منه شيئا ، ولا يقدمه ولا يؤخره » (٩) [ص ٩٢] . . . فالخياط لا يقر أي تقريب يقدمه ابن الراوندي . فمثلا عندما احتج عليه بأن الفرق بين البداء والنسخ هو في الاسم فقط ، فالخياط هنا يعتبر ذلك من باب التغطية ، ويقول « أن الرافضة لا تعرف ما حكيت . وإنما خرج له من قريب نفر صحبوا المعتزلة . فاما الرافضة بأسرها فانها تقول بالبداء في الاخبار . وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبداء في الاخبار في شيء » (١٠) . . . [ص ٩٣] وهذا الفهم الخاطيء للنظرية هو الذي أدى الى جعلها معطلة للتفسير ، والكشف عن مضامينها لدى المعتزلة . لانهم اعتبروا البداء تناقضا وكذبا في الاخبار . كما صرح بذلك قاضي القضاة في شرح الأصول قائلا « وأما البداء فانه لا يكون بداء الا عند اعتبار أمور ؛ نحو أن يكون المكلف واحدا ، والوجه واحدا . ثم يرد الامر بعد النهي او النهي بعد الامر » (١١) .

واذا كان المعنى الذي أدرجوه للبداء كما ترى ، فمن أين تحصل النظرية على تفسير جاد يجعلها تطابق المحمول الذي أقره المسلمون جميعا ؟ وإضافة الى ذلك ، أن المعتزلة ذهبوا الى أن ظاهرة التفسير كاستجابة والمغفرة تدرج تحت مفهوم القضاء الذي خص الله به الإنسان ضمن أصل الوعد والوعيد . حيث يظهر لنا ذلك في احتجاج « ابن الراوندي » على الجاحظ ورد الخياط عليه ، فيذكر ابن الراوندي أن حجج النظرية عند الشيعة هي قول غيرهم استنادا لحديث الرسول (ص) « أن الصدقة تدفع القضاء المبرم » ، والخياط يدعي لحقيقة الحديث إلا أنه يقول « فلقولها تأويل وهو : أن من منع زكاة ماله فقضى الله عليه أنه فاجسر فاسق من أهل الوعيد ، فإذا تصدق بها وأخرجها ، أزال الله عنه ذلك القضاء ، وقضى له بقضاء غيره ، وهو أنه يرتقي من أهل الوعد في الجنة » (١٢) .

(٩) المصدر السابق ، ص : ١٢٩ - ١٣٠ . [Ibid., ch. iv, fr. 143 =]

(١٠) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ .

(١١) القاضي ، عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ص : ٥٨٤ .

(١٢) الخياط ، المصدر السابق ، ص : ١٢٩ . [Ibid., ch. iv, fr. 142 =]

(٤٢/٦٠)

القيسي ، الدكتور نوري ، والعاني ، الدكتور سامي مكي :

— منهج تحقيق النصوص ونشرها ،

بغداد ١٩٧٥ .

[ص ١٠٩]

ومن القصص الطريفة في التصحيف ، ما حكاه ابن النديم في
الفهرست من ابن الراوندي ، قال (١) :

« مررت بشيخ وببده مصحف ، وهو يقرأ (والله ميزاب السموات
والارض) ، فسلمت وقلت : يا شيخ ايش تقرأ ؟ قال القرآن (والله
ميزاب السموات والارض) . فقلت : ما تعني بـ (ميزاب السموات
والارض) ؟ قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : وما يكون التصحيف الا
اذا كان مثلك يقرأ . انما هي (ميراث السموات والارض) . فقال : اللهم
فغرا ، منذ اربعين سنة اقراها ، وهي في مصحفى هكذا » (٢) .

(١) اشار المؤلفان الى « الفهرست ٢١٧ » ط٢ . « إيران » .

(٢) قانون نص « ابن النديم في كتابنا » « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٩ .

(٤٣/٦١)

الجبوري ، عبد الله :
- مقدمة (ابن درستويه) ،
الجزء الأول ،
بغداد ١٩٧٥ .

[ص ٤٧]

[من بين مؤلفات ابن درستويه] :

نقض الراوندي على النحويين (١) ، ذكره ابن النديم في
(الفهرس) (٢) ، والقفطي في (انباه الرواة) (٣) .

(١) قانون لمعرفة العنوان الصحيح ، كتابنا « تاريخ ابن الريوندي المتحد » ، ص ٨٥ ،
حيث اشير هنالك الى كتابي الاخر Ibn ar-Riwandi ch. ii note 73 ، واني بحث
الاستاذ كراوس Kraus R.S.O. XIV p. 362 ، فان الترجمة المريية
للمكتوب يدوي ، ملحقة بهذا الكتاب .

(٢) اشار الجبوري الى « ص ٦٣ » من الفهرست .
(٣) الاشارة هنا الى الجزء الثاني ، ص ١١٤ ، تبعا للجبوري .

(٤٤/٦٢) .

فان اس ، جوزيف :
- الفارابي وابن الريوندي ،
ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشيباني والدكتور عبد الامير الاعسم ،
بحث القبي في مهرجان الفارابي/بغداد ١٩٧٥ (★) .

[ص ١]

ان الموضوع لا يقترح نفسه . الفارابي وابن سينا ، الفارابي وارسطو
لم لا ؟ لكن الفارابي وابن الريوندي ! اذ الفيلسوف الدائع الصيت لم يعمل
الى المتكلمين مطلقا ، اذن فلماذا يقوم شيء مشترك بينه وبين اكبر
الزنادقة في الاسلام ، الزنديق الذي حاولت الاجيال بعده ان تثقله بشتي
الاقتراءات والشبهات . على انه ينبغي ان يشار الى ان ابن الريوندي كان
المتكلم الوحيد الذي افرد الفارابي باهتمام يمثّل برد صريح على عمل من
اعماله ، فابن اصيبعة يشير ، ضمن مؤلفات الفارابي ، الى رسالة في نقض
« كتاب ادب الجدل » لابن الريوندي . (ج ٢ ، ص ١٣٩ ، س ٧ ، ط . ملار
Müller) .

اما كتاب ابن الريوندي المذكور فلا نعرف عنه كثيرا ، فلم يصل كاملا
ولا على صورة شذرات . ومع هذا يبدو انه كان فعالا في الاوساط
الفلسفية . فالمعتزلي ابو القاسم البلخي ابن الكعبي (توفي ٩٣١/٣١٩)

(★) ترقيم الصفحات بموجب اصل البحث المقدم للمهرجان ، وقد نشر ضمن كتاب
« الفارابي والحضارة الانسانية » ، وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ، ص ٢٨٩ -
٢٩٨ ، كما نشرته مجلة الرابطة الادبية (النجف ، عدد ٦ ، السنة الثانية ، كانون الثاني
١٩٧٦ ، ص ٦٢ - ٧٤ ، ونشر في مجلة افاق عربية (بغداد ، السنة الاولى ، العدد ٦ ،
شباط ١٩٧٦ ، ص ١٢٦ - ١٢٩) .

صحح اغلاطه ، في كتابه « اصلاح غلط ابن الريوندي » (ذكره أبو رشيد النيسابوري في كتابه « مسائل الخلاف ») ، والتي تصدى لنقضها الاشعري (توفي ٩٣٥/٣٢٤ - ٦) الذي ربما علق عليه ايضا ان كان لنا ان نربط رسالة « شرح ادب الجدل » بما يوافق هذا الظرف .

والمعروف ان كلا الكمبي والاشعري كانا اسن من الفارابي ، وقامت خصومتها خلال سني حياة الفيلسوف . وبقي كتاب ابن الريوندي مدونا بعد قرن من هذا التاريخ وأشار اليه الحنبلي المتقلب ابن عقيل (٤٣١/ ١٠٤٠ - ٥١٣/ ١١١٩) في « كتاب الفنون » له (قارن الاقتباس غير الواضح [ص ٢] في « كتاب الآداب الشرعية » لابن مفلح ، ج ٢ ، ص ١٢٠) الذي يقول فيه (وله الجدل) ، وربما استعمله في كتابه الضخم « الواضح » الذي تناول فيه مشاكل فن الجدل (The ars disputandi) الذي نستطيع وصفه - على العموم - بالمنهج المدرسي . وقد لاحظ جورج مقدسي بأن « كتاب الواضح » ومصدرا آخر مهما لكتاب « ادب الجدل » وهو « كتاب الانوار » للقرقساني المتكلم القرائي (عاش في النصف الاول من القرن العاشر (الميلادي) ، قارن الترجمة الوثيقة الصلة بموضوع النص من نشر فيدا) (R.E.J. (G. Vajda) (122/1963/7 ff)

كلاهما نقل النص عنه الذي يحمل طابع الاعتزال . وقد وقف في صف الرماني النحوي المعتزلي البغدادي البارز (توفي ٩٩٤/٣٨٤) الذي اقتبس من قبل ابن عقيل اقتباسا مباشرا . ومع ان هذا يبدو مقنعا بالنسبة لابن عقيل ، فهو ادنى من ذلك بكثير بالنسبة للقرقساني ، الذي كان معاصرا للرماني وربما اكبر منه بكثير ايضا (ويحق لنا الآن ان نفترض شهرة كتاب ابن الريوندي في تلك الايام . ولكن ان يكون الوضع دفاع الاشعري واقتباس ابن عقيل والقرقساني ، فهل من الكثير على هذا الكتاب ان يقدر ويناقد مجرد صدوره عن زنديق ؟

بقي ان نذكر ان القرقساني كان يهوديا ، وهذا يعني انه لم يعنه صحة او خطأ ما يدور في مجال علم الكلام الاسلامي . ومع ان الاشعري وابن عقيل وقعا تحت تأثير الاعتزال ، ولم يكونا معتزليين بالذات ، فقد كان تأصل الخصومة ضد ابن الريوندي بفعل المعتزلة . وليس من شك في ان الوقوع في ابن الريوندي كان مثار سعادة مبسورة لكل من تسول له نفسه ذلك ، ومع ذلك ، فقد مر زمن كان فيه الناس قادرين على التمييز ما دامت

ثمة فرصة للرجوع الى الاصول التي استقى منها ولو كان مرتدا . والى جانب هذا يبدو ان السبب في هذه الخصومة كان جغرافيا اقليميا اذ ظهرت التشنيعات المفرضة الدائرة حول ابن الريوندي في العراق ، على يد الجبائي في البصرة والخياط في بغداد . وفي مقابل ذلك عاش ابن [ص ٢] الريوندي مدة طويلة فيما وراء النهر - اذ يعود في أصله الى مرو الرود - وظل مقدرا في تلك المنطقة كمتكلم بعد مغادرته لها . ومن هنا ، كان للكعبى فيه رأي متوازن ، (بسبب كونه من بلخ) ولم تؤثر فيه تلمذته للخياط وقد ذكره في كتابه « محاسن خراسان » (الذي اقتبس منه ابن النديم في كتابه « الفهرست ») . وأهم من ذلك ان (الامام) الماتريدي ، (باعتباره من تلك الاقاليم) ، (توفي ٩٤٤/٣٣٣) ، يشير الى ابن الريوندي بشكل ايجابي جدا وذلك في كتابه « التوحيد » وفي كتابه « تأويل أهل السنة » كما فعل ذلك بعده الماتريدي ، نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (توفي ١١٨٤/٥٨٠) في كتابه « كفاية في الهداية في اصول الدين » ومصادقا لذلك تحولت الاتهامات المتطرفة ضد ابن الريوندي عند الماتريدي في كتابه « التوحيد » الى تنصيصات منقولة عن ابي عيسى الوراق ، المعتزلي المشهور ، الذي عرف بكونه مؤرخا لتراث الزنادقة واتهم ايضا بكونه صاحب نزعات مانوية ، وكان ابن الريوندي نفسه هو الناقض لها في دفاعه عن الاسلام ، او تفسيره الخاص للاسلام . اننا لسنا على يقين من انتساب ابي عيسى الوراق الى المانوية ، كما دمج في معظم مصادرها فيتبين لنا الان ان ابن الريوندي لم يجاوز المنطق في الاشارة الى هذه التهمة ، كما تذهب اليه اكثر مصادرها .

وبعد ، فلا نعلم على وجه موثوق به ماذا وقع لابن الريوندي في بغداد والسبب الذي حدى بخصومه العراقيين الى الوقوف منه هذا الموقف الشديد . فالجبائي يتهمه بأنه لم يقصد الا اشارة الارتباك والتشكيك ، حتى قيل انه لم يكن يصنف الا ابتغاء الشهرة - وكان ذلك ، بالمناسبة ، تصرفا طبيعيا يمارسه المتكلمون والعلماء عامة . لقد كان الجبائي ممثلا للاعتزال في العراق ، بينما ابن الريوندي ينتمي الى جدور فكرية مختلفة .

ومن ناحية اخرى ، لم يبتعد الشريف المرتضي عن هذه النقطة كثيرا في رده على نقداً الجبائي - وذلك في كتابه « الشافي في الامامة » حين ذكر

ان ابن الريوندي - في مصنفاته، وبخاصة كتبه الاربعة المشهورة [ص ٤] التي
نقضت عدة مرات ووصفت باقذع الالفاظ لمجرد النقد - ابن الريوندي هذا
كتب كتبه لان زملاءه المعتزلة طالما وقعوا فيه وطعنوا في سلوكه فأراد بذلك
ان يدلل على ضعفهم . لكنه تخلى عن هذا الموقف بعد ذلك وقد كان ابن
الريوندي مثل الجاحظ في قدرته على اتخاذ مواقف مختلفة قد لا تكون
بالضرورة من رايه الشخصي ، وبالجمله اعرض ابن الريوندي عن اتباع
المعتزلة واتخاذ مواقفهم وحرص على ان يسمى التسي استقى منها
(الشافعي ، ص ١٣ ، س ٣ وما يليه) . وعلى هذا فربما صح القول : ان
ابن الريوندي دفع النزعة الجدلية لعلم الكلام المعتزلي الى غايتها . ومع
انه لم يكن متطرفا بنفسه ، الا انه استنفذ كل الامكانيات التي يتضمنها
منهج اقرب للنقد الهدام منه الى العرض المنظم للافكار المتسقة . كان هذا
بالذات السبب في ان كتبه المختلفة لم يجمعها طابع واحد يجعلها تبدو
متكاملة . وكمثل على ذلك ، وجدناه في « كتاب التاج » يدلل على قدم
العالم ، وفي « كتاب القضيبي » دلل على ان الله لم يكن يعلم شيئا مما خلقه
في العالم قبل خلقه بل احاط بالاشياء علما بعد خلقه لها . وفوق هذا ، فلم
يلتزم ابن الريوندي بقضايا محددة بل كافح في كسر الغرور الذي اتصفت به
المدرسة العراقية ! لقد اراد اثارة روح الشك والتردد في قلوب رجالها
دون ان يكون شاكيا بنفسه .

فاذا جاء الفارابي ليهاجم ابن الريوندي « ادب الجدل » ، لم يوجه
هجومه الى زنديق بل الى ممثل نموذجي لمنهج يقع ضمن الاطار الارسطي ،
منهج لا يتسع لليقين الذي يورثه الاستدلال القياسي ، بل يتحول الى
منهاج فاسد يتمثل في ولع بالجدل العدواني الصرف .

وواضح ان هذا المنهج لا صلة له بفن التحليلات الثانية التي
يتضمنها « كتاب البرهان » ، بل هي من موضوعات « كتاب الجدل »
(ويرى الفارابي) انه اذا ساغ للمتكلمين الاعتقاد بان في استطاعتهم الوصول
الى اليقين فذلك وهم واضح ، لان هدف المتكلمين من منهجهم هذا السدي
يتمثل في « سكون النفس » انما هو مقولة لا تتعدى البرهان الخطابي -
وانما تعني [ص ٥] القناعة بفهم شيء معين بقطع النظر عما يحتويه من حقيقة .
اما الحقيقة نفسها ، فتبقى صعبة المنال في كل وقت ولا يمكن تقبلها الا كرها
(قارن الفارابي ، كتاب البرهان ، ص ٢١٤ ، س ١٧ وما يليه) . وكما

يقضي به المنهج بكامله ، يبدو ان فكرة « سكون النفس » مجرد شعور ذاتي يقضي بان المرء على حق دون ان يكون ضمانا موضوعيا لاكتشاف الحقيقة.

ولم يكن هذا كله شيئا جديدا ، بل يؤسفنا ان نقرر انه اقرب الى العموميات . وبعد ، فاننا نفتقد اي خبر موثوق عن « كتاب ادب الجدل » لابن الريوندي ، ونقض الفارابي له . وفي هذا المجال ، يمكن ان نتقدم خطوة اخرى ، ذلك انه ليس من المؤكد ما جاء عن نقض الفارابي لهذا الكتاب وحتى الان لم نتجاوز اشارة ابن ابي اصيبعة في « عيون الانباء » وترد في « كتاب تاريخ الحكماء » للقفطي ، الذي هو واحد من المصادر الرئيسية لابن ابي اصيبعة ، فقرة تتضمن عنوانين : هما « كتاب في ادب الجدل » للفارابي نفسه ، و « كتاب الرد على ابن الريوندي » دون مزيد من التفصيل (ص ٢٧٩ ، س ١٥ ، ط لبرت Lippert) . وعلى ذلك ، فطينا ان نبحت بطريقة آمنة عن مادة اضافية تدور حول هذا النزاع بين الفارابي وابن الريوندي . من هنا ، فان الخروج من هذا الغموض يشبه البحث عن ابرة في حزمة قش . ومع هذا ، فربما امكن تضيق دائرة بحثنا بتوجيه السؤال التالي : ما الافكار او المواقف ذات الاتصال بابن الريوندي التي فرضت نفسها على الاجيال التالية وهل نص عليها في مصنفات الفارابي ؟ على ان شيئا واحدا ينبغي ان يبين منذ البداية ذلك ان الفارابي لم يشر بته الى ابن الريوندي في كتبه التي وصلت ودرست حتى الان . وينبغي ان يشار الى ان كلا الفارابي وابن الريوندي قدم من شرقي الامبراطورية العباسية الاول من ما وراء النهر (فاراب) والثاني من خراسان (مرو الروذ) ، واذا فصلت المنطقتين المئات من الكيلومترات ، فانهما قريبتان من حيث الجذور الثقافية . واذا تحدث الفارابي عن علم الكلام بطريقته الخاصة ، فانه قد لم يضع في اعتباره المدرسة العراقية للاعتزال ، وربما كان اهتمامه في الاشعري [ص ٦] يقل من ذلك ، لكن نظره توجه الى الكعبي (الذي درس في بلخ) وكذا ابن الريوندي (الذي جاء من مناطق اقرب) .

هناك نقطة اخرى تفرض نفسها على اذهاننا ، الى جانب النزاع الكلامي المذكور ، تلك هي الخاصة بالوحي ، فقد ذاع اتهام ابن الريوندي بجحوده للنبوّة ، وهي فكرة ترتكز على شذرات وصلت من كتابه « الزمرد » التي حفظها نقض متأخر لها من تأليف الداعي الاسماعيلي

المؤيد في الدين (توفي ١٠٧٨/٤٧٠) ، ونشر شذراته بول كراوس (Paul Kraus) في مجلة الدراسات الشرقية (R.S.O.) ، المجلد الرابع عشر سنة ١٩٣٤ . وقد صبت هذه المناقشة على الوجه التالي :
 (ففي رأي ابن الريوندي) « ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه »
 وجاءت النبوة مكملة له ، « فاذا كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه (في العقل)
 من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقت عنا النظر في حجته ...
 وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر ،
 فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته »
 (CF. Ibid, XIV, P. 111)

وقد اشار النص المذكور الى ان هذه حجة البراهمة . وبعد ان تصدى كراوس لايضاح هذا النص ، تبين ان ربطه بابن الريوندي لم يكن الا على شكل واجهة اخفى وراءها ، ولعله خشي من تصريحه بها لما فيها من شناعة . وقد ظهرت مادة جديدة في « كتاب التوحيد » للماتريدي يبدو فيها ان القضية لم تكن على هذا النحو ، بل على النقيض من ذلك وجدنا ابن الريوندي قد بذل وسعه لنقض هذا الرأي . فقد كان الامر عنده احراجا منطقيا كاذبا يلقي الحجة به على خصمه ، ذلك انه لا تناقض مباشر بين العقل والوحي ، ويقتصر الامر على موقف حدي يختار فيه المرء بين واحد من الضدين او كليهما ، وذلك بخصوص المواقف والحقائق التي قد يعدها العقل قبيحة ابتداء ، لكنه يكشف فيما بعد ما فيها من حسن او فائدة عن طريق الوحي . لم يكن ابن الريوندي موافقا للبراهمة ، بل خصما لهم ولا يعني هذا بالضرورة انهم زادوا وضرحا الان عما سبق . ذلك ان هذه [ص ٧] الحجة المذكورة قد نسبها الماتريدي في « كتاب التوحيد » الى ابي عيسى الوراق . واذا افترضنا ان كلا النصين يتصلان بأصل واحد ، ونقصد به « كتاب الزمرذ » لابن الريوندي ، بدأ لنا ابو عيسى مختفيا وراء ستار البراهمة . وعلى هذا ، فربما نقل ابن الريوندي هذا النص من « كتاب الغريب المشرقي » لابن عيسى الذي صور فيه المؤلف الغريب الاتي من الشرق ربما على صورة برهمي يظهر دهشته من العقائد القبيحة التي يتفوه بها انصار الوحي . ولم تبدل الاجيال التالية جهدا يذكر لصون الموقف المقابل المعقد للأشخاص والروايات المختلفة ، بعيدا عن الحقد والجهل ، والا لظهرت في بساطة ووضوح الوحدة التامة التي تجمع بين ابن الريوندي من جهة وابي عيسى والبراهمة من جهة أخرى .

لقد وجدنا ظاهرة محددة تنفي هذه الوحدة لا لاسباب تتعلق بالنقد الداخلي للنص وحدها ، بل تضيف الى ذلك ملاحظة تدور حول الاشخاص المعنيين بها ايضا . ذلك ان ابا عيسى والبراهمة لم يعارضوا جوانب من الوحي تتناقض مع العقل او لا تقبل التفسير به فقط ، بل رفضوا كل حق فردي موروث في الشريعة الالهية لا يتمشى معها خصوصا تقديم القرابين . وبما لحكم العقل ، انه - كما يقول ابو عيسى في الشذرة المحفوظة في « كتاب التوحيد » للماتريدي ، وكما تنسب الى البراهمة في المصادر الاخرى - « مستحق للوم من اذى مخلوقا لم يرتكب خطأ » ، ولكن هذا بالضبط ما يحدث في تقديم الاضاحي . وليس هذا الاعتراض جديدا بالمرّة ، ففي اثبات المعتزلة للخير المحض لله وقفوا حائرين امام معضلة تعذيب الحيوان المسالم والاطفال الابرياء . ومما يذكر ان المتكلم اليهودي حيوي [= حيويه] (Haiyoya) البلخي ، الذي اشتهر فيما بين ٨٥٠ و ٩٧٥ (للميلاد) اعني خلال سني حياة ابن الريوندي ، قد تساءل ايضا عن حكمة تقديم الاضاحي . لكن فقرنا هذه تعني بأمر مختلف ، اذ هي منقطعة الصلة بمسألة الخير المحض لله ، وحيوي ، من جهة أخرى ، لم يعارض الذبح في حد ذاته ، بل تساءل : لماذا صار الدم والسمن طعاما سائغا لدى [ص ٨] الله ؟ وما يبدو جديدا حول مناظرة البراهمة تركيزهم على شرعية تقادم العهد على حلية ايلام الحيوان . ويتمشى هذا مع عقيدة الاهمسا (Ahimsa) عندهم ، ويتفق ايضا مع النزعات المائوية عند ابي عيسى الوراق التي لم يدخر ابن الريوندي وسعا في نقضها عليه . ولقد كان لهذه العقيدة سابقة عند كلا ابن الريوندي وابي عيسى ، فبالنسبة للاول كانت مجرد تبرير عقلي استمده من دين غريب عن الاسلام . ومع هذا تفهم ابن الريوندي ما يتعلق بمضمون تلك العقيدة بحكم اقامته في منطقة لم يكن البراهمة والبوذون فيها طيورا نادرة او سطورا في الاسفار ، وانما حقيقة واقعة . اما بالنسبة لزملائه المتكلمين في بغداد فقد كانت العقائدية المائوية زندقة واضحة .

لقد رد ابن الريوندي على هذا الاحتجاج بالطريقة الماضية على مقولة: ان ذبح الحيوان ان ظهر منافيا للعقل للهولة الاولى ، فان هذا الانطباع لا يلبث ان يتغير كلية (حين) يتعمق المرء بحث هذه القضية ويكتشف مغزاها الباطن (الماتريدي ، التوحيد ، ص ٢٠١ ، س ١ وما يليه النص محرف للاسف) . الى جانب هذا ، يضع ابن الريوندي هذه الفكرة في سياق

كلامي اوسع : ذلك ان جميع الوصايا التي يتضمنها الكتاب المقدس ذات هدف في ذاته ، لانها وردت على لسان نبي معصوم من الكذب مدلل على صدقه بمعجزاته او بتصريح الانبياء السابقين عليه باسمه وهذه نقطة لا نستطيع تجاوزها في هذا المكان ، ولكن نكتفي بالقول : باننا سنصل - كما يبدو - الى بيت القصيد في شأن الاسلوب الذي صب ابن الريوندي فيه هذه الفكرة . ومرة اخرى طور ابن الريوندي هذه الفكرة بشكل يغاير ما عند ابي عيسى الوراق الذي كان منكرا للمعجزات او امكانية اقامة الدليل عليها ، وكذلك كان ملعونا مثله في العرف المتأخر .

وحملنا لكل هذا في الذهن ، نتجه الآن الى الفارابي . ففي فقرة معروفة ومثبحة بحثا تقع في نهاية « كتاب احصاء العلوم » يصف الفارابي [ص ٩] وظيفة علم الكلام . فبعد تعريف عام مشبع بروح أرسطية بحثة، يؤكد الفارابي المنحى التبريري لعلم الكلام دون الطابع البناء له . وبعد التفريق بين وظيفتي المتكلم والفقيه ، يشرع الفارابي في ادراج موقفين اساسيين يفهمهما المتكلمون في الدفاع عن قيمة الدين الموقف الاول يكمن في اقامة الدليل على ان الدين يتجاوز العقل (ص ١٠١ ، س ٣ ، ص ١٠٣ ، فسي النهاية) الموقف الثاني في حالة تطبيقه على الصورة التي توافق التأويل المناسب (ص ١٠٤ ، س ١ وما يليه) . ويبدو هذا اساسا وكأنه اشارة الى الحنبلة والاشاعرة من جهة والى المعتزلة من جهة اخرى . لكن دعونا لا ننسى بأنه في هذا الوقت بالذات كانت الاشعرية تتخذ للتو شكلها ، بينما كان الفكر الحنبلي آنئذ بذي منزلة كبيرة في دوائر علم الكلام ، اذ كان قوة هدامة له فقط . والاهم من ذلك ، ان البديل الاول لهذا الرأي قد صب بشكل يوافق مشكلة الوحي كما عولجت من قبل ابن الريوندي (يقول الفارابي) : « ان الانسان انما سبيله ان تفيده الملل بالوحي ما شأنه ان لا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، والا فلا معنى للوحي ولا فائدة . اذا كان انما يفيد الانسان ما كان يعلمه وما يمكن اذا تأمله ان يدركه بعقله » .

(ويقول) : « لذلك ينبغي ان يكون ما تفيده الملل من العلوم ما ليس في طاقة عقولنا ادراكه ، ثم ليس هذا فقط ، بل وما تستنكره عقولنا ايضا »

(ويرى الفارابي) ان الدين والوحي لهما وظيفة التربية المدرسية ، لانهما يبينان الى اي حد يتفاوت العقل البشري الضعيف عن العقول الالهية ولهذا فان الدين والوحي ليسا متعارضين في حد ذاتهما ، بل يبدو ذلك ظاهريا في حالات اختلاف التوازن في ادراك الاشياء . (ويقول الفارابي :) في وجوب صحة الدين والوحي : « ان الذي اتى بالنص من عند الله صادق لا يجوز ان يكون قد كذب ، ويصح ذلك اما بالمعجزات التي يعقلها او تظهر على يديه ، واما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولي الاقوال على صدق هذا ... »

وينبغي ان نقرر ان الفارابي لا ينحاز الى جانب اي واحدة من [ص ١٠] الوظيفتين ، لان الكتاب الذي الفه غير قابل للنقد ، بل للوصف . وربما اكتشفنا تعاطفا طفيفا مع البديل الذي قدمه ابن الريوندي ، ذلك انه يستمر ليرينا ان زملاء ابن الريوندي ، العقلين منهم واصحاب التأويل يواجهون صعوبات خطيرة من الوصايا الغيبية ، التي تعجز عن تقديم تفسير لهذه الغيبيات . وفي الاخير انها يجب ان ترتد الى جواب ابن الريوندي على المسألة ، (وفي ذلك يقول الفارابي :) « وقوم من هؤلاء رأوا ان ينصروا امثال هذه الاشياء - يعني التي يخيل فيها انها شئعة - بأن يتتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الاشياء الشئعة التي فيها: فاذا اراد الواحد من اهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملة هؤلاء ، تلقاه هؤلاء بما في ملة اولئك من الاشياء الشئعة فدفعوه بذلك عن ملتهم » . وعلى هذا ، فالفارابي لا يهاجم ابن الريوندي في هذا الموضع ، لكن يبدو من المؤكد بانه كان له اسلوبه الخاص الذي لم يستمده من الحنابلة ولا الاشاعرة ، (لانه انتقدهم جميعا) . حتى ان ابن الريوندي نفسه يبدو بالنسبة للفارابي ، أدنى الى ما اعتدنا ، منتميا الى علم الكلام التقليدي الذي تعارفنا عليه . كل هذا يفسر ارتباطنا ، ويفسر لماذا لجأ ابن عقيل الحنبلي الى جواب ابن الريوندي على مسألة ايلام الحيوان - ولماذا عنف من قبل الجناح المحافظ لمدرسته ليرجع عن زندقته علانية .

وقد حدث كل هذا في سنة ١٠٧٢/٤٦٥ ، اي بعد مرور اكثر من قرن على وفاة الفارابي .

لقد تناول الفارابي ابن الريوندي بالبحث ، لكننا يؤسفنا ان تقرر انه لا نعرف الطريقة التي اتبعها في هذا الشأن . وما نعلمه من ذلك بالتأكيد انه لم يفعل ذلك بطريقة ودية ، لانه رد عليه . ولعله من المثير ان يتأمل كيف اصطدمت فكرته عن النبوة بأفكار ابن الريوندي ، ولعله ليس من الصعوبة بمكان ان يقدم جواب عام على هذه المسألة ، لكن الاجوبة الشاملة سهلة ميسورة وليست لها أهمية . وبعد ، فقد استهلكنا كثيراً من الافتراضات والظنون (★) .

(★) عندما قدم صديقنا الاستاذ جوزف فان اس ، رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة توينكن ، هذا البحث الى مهرجان الفارابي (الذي انعقد في بغداد من ٢٩ تشرين اول الى ١ تشرين ثان عام ١٩٧٥) لم يكن لديه وقتذاك علم باهتمامنا الخاصة والطموحة في دراسة ابن الريوندي وللممة شعته من المصادر والمراجع ! وبالرغم من ان بحثه اعلاه يبدو مقتضياً هنا ، وهو ترجمة امينة وكاملة للنص الانكليزي الذي بعثه الينا ، لكن الجديد بل الاصيل فيه هو انه استطاع ان يكشف بوضوح عن النزاع غير المنظور بين المدرسة العراقية والمدرسة الخراسانية في الفكر المعتزلي ابان القرن الرابع الهجري [العاشر الميلادي] . اما بخصوص كتاب ابن الريوندي في ادب الجدل ، الذي رد عليه الفارابي بكتاب خاص ، فلكلاهما ويا للأسف مفقود ، ولم نعث في ما بين ايدينا من المصادر على ما يتصل بهما ، ولأجل ذلك تبقى الامور رهن تخمين وعموميات لا لمرّة فيها على الاطلاق .

(٤٥/٦٣)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
- الشعر المنسوب الى ابن الريوندي ،
مجلة كلية اصول الدين (بغداد) ،
المجلد الاول (١٩٧٥) .

[ص ١٦٨]

(خطة البحث)

(١) تمهيد .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الريوندي .

١ - القطعة الاولى .

ب - القطعة الثانية .

ج - القطعة الثالثة .

د - القطعة الرابعة .

(٣) تحليل موقف ابن الريوندي في شعره .

(٤) نظائر لاشعار ابن الريوندي .

(٥) جريدة المصادر والمراجع .

١ - المصادر :

- ١ - المخطوطات
- ٢ - المطبوعات

ب - المراجع :

- ١ - العربية
- ٢ - الاوروبية

١ - تمهيد :

لم يعرف ابن الريوندي (ابو الحسين ، أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق ، المشهور خطأ بالروندي او الراوندي (١) بين مفكري [ص ١٦٩] القرن الثالث الهجري [التاسع الميلادي] شاعرا كمعاصريه من الشعراء ، او حتى المفكرين الذين قالوا الشعر كابراهيم بن سيار النظام (٢) . فشهرته كمتكلم ، وناقد ، وجدلي مناظر (٣) ، هي الطاغية على ما وصل الينا من المصادر الاولى الموثوقة في سيرته وفكره (٤) . ومع ان مؤلفاته الاربعة عشر ومائة كتاب (٥) فقدت بكاملها . الا اننا لا نعلم انه خص كتبه هاتيك للشعر ، او العناية به على الاقل .

ولعل من أهم الاسباب الكثيرة في ضياع مؤلفات ابن الريوندي تلك الضجة العظيمة ، والمفتعلة ، التي أثارها المعتزلة ضده في حياته وبعد

(١) ينظر في هذا للتفصيل : Al- A'sam, A. A. : *Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah*, Ph. D. Dissertation, University of Cambridge, 1972, ch. i, pp. 3-4 note

(٢) يراجع بليغ ، عبد الحكيم : *ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري* ، القاهرة ١٩٥٩ .

(٣) *قارن التوحيد* ، البصائر والذخائر ، تحقيق د. ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ ، ص ٢١٧ .

(٤) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملاحد » الذي صدر عن دار الافاق الجديدة في بيروت ١٩٧٥ . وبوجه خاص انظر النصوص ٢ - ١٢ [ص ١٦ - ٩٠] .

(٥) انظر مثلا السمودي ، مروج الذهب ، ط . باريس ١٨٧٣ ، ٢٣٧/٧ .

وفاته مباشرة الى ان إنتقل صداها الى التيار السني بفضل الامام
الاشعري والتيار الشيعي بفضل النوبختي (٦) . وما وصل الينا من
شذرات بعض تلك المؤلفات لا يشير من قريب او بعيد (٧) الى ان ابن
الريوندي حاول [ص ١٧٠] نظم الشعر فعلا، بل ان تلك الشذرات لا تتصل
بالشعر ابدا. والانكى، ان المصادر المتقدمة الموثوقة المنتمية الى القرن الرابع،
والقرن الخامس، والقرن السادس، والقرن السابع، لا تتحدث عن صفة
ابن الريوندي كشاعر ولم ترو له شعرا (٨)، ما عدا المعري الذي انفرد
بذكر بيتين من الشعر نسبهما صراحة الى ابن الريوندي ! والمعري، على
قوة حافظته للشعر، يذكر انه سمع البيتين على انهما لابن الريوندي .
وهذا ما يبعث على العجب . بل والاعجب من كل ذلك، ان غير المعري
(المتوفي سنة ٤٤٩/١٠٥٧) لم يذكر البيتين اللذين رواهما حتى عصرنا
هذا (٩) .

وابتداء من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) نجد

Cf. Al-A'sam. op. cit., pp. 56-78 ٢٧

(٧) هنر الاستاذ ريتز على شذرات مشوهة قليلة نسبها ابن الجوزي (المنتظم في التاريخ،
ط . حيدرآباد ١٣٥٧/١٩٣٨ ، ٦/٩٩ - ١٠٥) الى « كتاب الدماغ » انظر :

Ritter, H. : Philologica VI, Ibn al-Gauzis Bericht
über Ibn ar-Rêwendî; in: Der Islam, (1930) XIX, pp. 2-9, also
cf. pp. 9-17.

كما جمع المرحوم الاستاذ كراوس شذرات مبتسرة من « كتاب الزمرد » وبنى عليها مادة
بعته الممتاز قبل اربعين عاما (انظر :

Kraus, Paul : Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das
Kitab az-Zumurrud des Ibn ar-Rawandi; in: R.S.O., (Roma)
1934, XIV pp. 93-129, 335-379.

والاين ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي للبحث المذكور في كتابه « من تاريخ اللاحاد في
الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٥ ، (ص ٧٥ وما بعدها) . وقد حققنا شذرات « كتاب فضيحة
المعتزلة » مؤخرا (انظر :
(Al-A'sam, op. cit ch. iv, pp. 115-173)

(٨) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي للمحد » ، ص ٤٣ - ١٩١ .

(٩) راجع ص ٢٢١ . (الفصل ٢ ، القطعة ١ ، الفقرة « ا » من التحقيق ص ١٧٣) .

المصادر المتأخرة تشير الى ابيات تنسبها الى ابن الريوندي صراحة بحسبانها شاعرا قال شعرا جيدا وجد سبيله الى كتب البلاغة والادب . فهذا التفتازاني (ت ١٣٨٩/٧٩١) يذكر بيتين لابن الريوندي ينص صراحة على نسبتها اليه . بل ويترجم له في اثناء حديثه عنهما . وهما بيتان وجدناهما اصلا عند السكاكي (ت ١٢٢٩/٦٢٦) في « المفتاح » واخذهما عنه القزويني (ت ١٣٣٨/٧٣٩) في « التلخيص » ، فلم ينسبهما لاحد (١٠) . والاغرب اص [١٧١] من كل هذا ، ايضا ، ان اثنين من معاصري القزويني ، هما الصفدي (ت ١٢٦٤/٧٦٤) في شرحه لامية الطفراني ، والسبكي (ت ١٣٧٠/٧٧١) في طبقاته ، يذكران البيتين ، فلم ينسبهما الاول لاحد ، ونص الثاني على انهما لابي العلاء المعري (١١) ، بل انه يزيد شكوكنا بقوله ان هناك من رد على البيتين ، ويذكر الرد . و « ديوان » ابن الوردي (ت ١٣٤٨/٧٤٩) يكشف لنا ان البيتين اللذين يذكرهما السبكي ردا على المعري انما هما من نظم ابن الوردي نفسه (١٢) . وبعد كل هذا ، وجدنا الماوردي (ت ٤٥٠/١٠٥٨) اول من يشير الى البيتين المذكورين ولم ينسبهما لاحد . وهو معاصر للمعري ، والمعري رجل مشهور في زمانه ، فلم أهمل النسبة اليه ، كما يذهب السبكي وحيدا بين المتأخرين ؟ اما ابن تفردي بردي ، وهو من القرن التاسع ، فيذكر البيتين ولا ينسبهما لاحد ، وكأنه لم يعرف نسبتها للمعري او لابن الريوندي .

واضافة على هذه الشكوك ، نجد العباسي (ت ١٥٥٦/٩٦٣) يذكر في « معاهد التنصيص » ثلاث مقطعات نسبها الى ابن الريوندي ، بضمنها القطعة السابقة التي نسبها اليه التفتازاني . وواضح لنا انهم يتابعون شواهد كتاب « المفتاح » وتلخيصه . غير ان المثير هو من اين استقى معرفته بالقطعتين الجديدتين اللتين لم نعر على مصدر سابق عليه يذكرهما ولو دون نسبة لابن الريوندي (١٣) ؟

-
- (١٠) راجع ص ٢٢٦ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « ا ») من المصادر ص ١٧٩ .
 (١١) راجع ص ٢٢٦ ، ٢٢٨ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « ا ») من المصادر .
 والفقرة « ج » ، ايضا ص ١٧٩ ، ١٨١ .
 (١٢) راجع ص ٢٣٤ . نفس الموضوع السابق ، الفقرة (ز / ١) من التحقيق .
 (١٣) راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ . الفصل ٢ ، القطعة ٢ ، والقطعة ٣ .

بعد كل هذا وذاك ، يجيء الشيخ علي الخاقاني ، بعد أن امتلات كتب المحدثين من الإشارة الى أشعار لابن الریوندي ، فيعتبرها صادرة فعلاً [ص ١٧٢] عنه . بل ويترجم له ويعرف به في كتابه «شعراء بغداد» (١٤) . ولم يستطع ان يذكر له غير أربعة أبيات (١٥) . فدخل ابن الریوندي ، وفق هذا الاعتبار ، الى ميدان الشعراء مرغماً ، كما دخل ميداني الزنادقة والمحدثين من قبل ، كدبا عليه ، وافتراء على مكانته الممتازة في التيار العقلي في الاسلام (١٦) منذ القرن الثالث الهجري .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الریوندي

والشعر المنسوب الى ابن الریوندي ، هكذا نجده دائماً ، يتفق مع شخصيته وتفكيره . وهذا الاتفاق وحده هو الذي يسوقنا الى تخفيف شكوكنا ، بداية ، في أمر نسبة القطع الرابع التالية اليه . ولم نعثر على غيرها فيما بين أئدينا من كتب التراث من شتى المشارب والاضراب .

[القطعة الاولى]

- ١ - قسمت بين الوری معيشتهم قسمة سكران بين الفلظ
- ٢ - لو قسم الرزق هكذا رجل قلنا له : قد جنت فاستعظ

المصدر :

لم يذكر البيتين من القدماء والمحدثين غير المعري (ابي العلاء ، [ص ١٧٣] أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي ، ت ١٠٥٧/٤٤٩) في « رساله

(١٤) بغداد ١٩٥٧ ، ١/٧١ - ٧٧ .

(١٥) ايضاً ، ص ٧٧ س ٣ - ٨ . وقد سبق للاستاذ هونسمان ان اشار الى شعر ابن الریوندي ، ولو انه لم يعتبره شاعراً ، لكنه سجله ونشره ، ولم يصل علمه الى قطعة المعري انظر :

Houtsma, Th. : Zum Kitab al-Fihrist; in: W.Z.K.M., (1889) IV, pp. 229-234 .

راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ : القطع ٢ و ٣ و ٤ .

Al-A'asam, op. cit. , p. 78 (١٦)

التحقيق :

(١) ذكر أبو العلاء ان احدا انشد له شعرا لابن الریوندي ، ونص على البيتین . ثم قال : « ولو تمثل هذان البيتان لكانا في الاصر ، يطولان ارمي مصر ، فلو مات الفطن كمدا لما عتب . فاين مهرب العاقل من شقاء رتب ؟ اكلمنا خدع خادع ، ارسلت من الكفر تصادع ؟ - والمصادع السهام - وما حسنت السوداء الغالبة بسفيهه دعواه ، الا وافق جهولا عواه - اي عطفه - » (١٨) .

وليس في رد المعري هذا ما يفيدنا غير التهمة التقليدية التي سبق وان اكدها قبل ذكره للبيتين ، حيث قال : « وقد سمعت من يخبر ان لابن الراوندي [كذا !] معاشر تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه من علم مكنه . ويختصرون له فضائل يشهد الخالق واهل المعقول ان كذبها غير مصقول ، وهو في هذا احد الكفرة ، لا يحسب من الكرام البررة ، وقد انشد له منشد ، وغيره التقي المرشد (١٩) » [ويذكر البيتین] .

وهكذا نجد ، ليس فيما يريد ان يقوله المعري فكرة واضحة . وكان [ص ١٧٤] الذي انشد البيتین، وسمعه المعري او نقل اليه سامع آخر، اراد تأكيد اكفار ابن الریوندي . وليس ببعيد ، في رأينا ، ان البيتین من نظم ابي العلاء نفسه ، ونسبهما الى ابن الریوندي افتراء ، لانه اراد ابعاد شبهة الاكفار عن نفسه (!) .

(١٧) قارن : ط. ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٩٠٣/١٣٢١ ، ص ١٦٨ . ط. كامل ميلاني ، القاهرة ١٩٢٢ ، ص ٢٩٦ ، ط. عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤٢ . واخيرا ط. فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٤٩ . ولقد نشر قبل كل هؤلاء الاستاد نيكلسن فصل الزندقة من « رسالة الغفران » ، وترجمه الى الانكليزية (انظر : Nicholson, R.A. : Abu al-Ala al-Ma'arri's The Risalat u-l-Ghufran (= Section : Zandaka). in: J.R.A.S., 1902. pp. 75 ff.

(١٨) انجسنا النص من نشرة الكتورة عائشة عبد الرحمن ، ص ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(١٩) ايضا ، ص ٤٤٢ .

(ب) وقد ترجم الاستاذ نيكلسن البيتين الى الانكليزية هكذا (٢٠) :

1. Thou didst apportion the means of livelihood to Thy
Creatures like a drunkard who shows himself churlish.
2. Had a man made such a division, we should have said
to him, «You have swindled. Let this teach you a lesson!»

والتفتت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في نشرتها الى ان الاستاذ نيكلسن غلط في ترجمة (استعط) ، فلم يوفق في اعطائها معناها الصحيح (٢١) . والبيت الثاني برمته سيق نشر في طبعة اليازجي (ص ١٦٨) ، كما اشارت لذلك الدكتورة عائشة (٢٢) . ولم يكن بحسبانها ان يكون البيتان للمعري على الاحتمال ، او على الاقل ، منحولين على ابن اليربوعي ، وقد غلط المعري في النسبة . لان في مقدمته للبيتين وصفا لا يتصل بطبيعة شخصية ابن اليربوعي التي نعرفها الآن ، فلم يدع ابن اليربوعي يوما ان « اللاهوت سكنه » ! ومن المناسب ان نشير هنا الى ان سليم خياطة (انظر مقاله : ابن اليربوعي ، فذلقة عنه . مجلة المقتطف ، ١٩٣١ ، مجلد ٧٨ ، ٤ / ٤٥٨) المح الى البيتين بقوله : « اورد له ابو العلاء المعري ... بيتين تهكمهما على الخالق عنيف شنيع » !

[القطعة الثانية]

- ١ - محن الزمان كثيرة لا تنقضي
 - ٢ - ملك الاكارم فاسترق رقابهم
- وسروره ياتيك كالاغساد
وتراه رقا في يد الاوغاد

[ص ١٧٥]

المصادر :

ذكر هذين البيتين ، لأول مرة ، العباسي (ابو الفتح ، عبد الرحيم ابن عبد الرحمن بن احمد ، ت ١٥٥٦ / ٩٦٣) في « معاهدة التنصيص » (٢٣)

(٢٠) Nicholson. op. cit., p, 356-7

(٢١) و (٢٢) رسالة الفخران ، ص ٤٤٢ تعليق ٢ .

(٢٣) انظر ط . بولاق ، ١٨٥٧ / ١٢٧٤ - ٨ ، ص ٧٦ - ٧٧ . ونحن هنا نرجع الى نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٧ / ١٣٦٧ ، ١ / ١٥٥ - ١٥٨ . والبيتان هناك يلكران في ص ١٥٨ .

اثناء ترجمته لابن الريحوني ، تطبيقا على [القطعة الرابعة] ، التي سندكرها فيما بعد ، كشاهد في كتاب « التلخيص » للقزويني (٢٤) . ولا نعرف احدا في المصادر الاخرى يسجل هذين البيتين غير الخفاجي (شهاب الدين احمد ابن محمد بن عمر الشافعي ، ت ١٠٦٩/١٦٥٨) في كتابه « ديوان الادب » (٢٥) . ومن المحدثين ، ذكرهما الاستاذ هوتسا ، [كما ذكر القطعتين الثالثة والرابعة] ، ولم يذكر مصدره في الاقتباس (٢٦) . ويبدو لنا ، بالمقارنة ، انه نقلها جميعا من « معاهد التنصيص » (ط . بولاق) ، كما سيفعل سليم خياطة (٢٧) بعد ذلك بمدة طويلة . ويجيء دور الخاقاني (٢٨) ، فيذكر القطعة ، ايضا ، ولم يذكر مصدره .

التحقيق :

(١) ما اثبتناه تبعا للعباسي (نشرة عبد الحميد) . وثاني قراءة الخفاجي البيت الاول هكذا :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها ياتيك كالاعباد

(ب) وتتفق قراءة الخاقاني مع رواية الخفاجي . فلعل المثبت عنده نقله من (ديوان الادب) ، ولو انه لم يشر لذلك بين مصادره .

[ص ١٧٦]

(ج) اما هوتسا ، فهو يثبت البيت الاول هكذا :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورك ياتيك كالاعباد

(د) عندما يتحدث هوتسا عن هذه القطعة ، يعتبرها لمحة لالحاد مبطن . فهو يقول صراحة ان البيتين « لا بد وان يكونا من قصيدة هجائية

(٢٤) ضبط وشرح عبد الرحمن البرفوقي ، ط . اولي ، القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٧١ ، قارن ط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا . ت .) ، ص ٩١ .

(٢٥) مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ، ورقة ٢٠٨ ا [بتنبيه من استاذنا الدكتور كامل مصطفى الشبيبي] .

Houtsam, op. cit., p. 233 (٢٦)

(٢٧) مجلة القطف ، مجلد ٧٨ ، ٤/٥٨ .

(٢٨) شعراء بغداد ، ١/٧٧ .

لتدبير الله للعالم » (٢٩) . أما ان تكون القطعة من أصل قصيدة اكبر ، فهو افتراض ، من الاستاذ هوتسما ، لا دليل عليه .

(هـ) وتبعاً لسليم خياطة ، الذي ينص عليهما وفق قراءة « معاهد التنصيص » ، وجدنا الترجمة الفارسية لمقاله المذكور (٣٠) ، على ان (ملك) في صدر البيت الثاني تحرفت هناك على « مك » (٣١) ، وهو غلط مطبعي ظاهر . ومن المناسب ، هنا ، الاشارة الى ان خياطة قد قدم لهذه القطعة [مبتداً قطعه الثلاث] ، بقوله (٣٢) : « ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعته البيتين . وهي تساعد القارئ على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان الغريب ، الجريء ، المجنون ، المحبوب . فمن شعره » [ويذكر البيتين] (٣٣) .

[القطعة الثالثة]

١ - اليس عجيباً بأن امرءاً لطيف الخصام دقيق الكلم

[ص ١٧٧]

٢ - يموت ومما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم

المصادر :

ذكر هذه القطعة ، لأول مرة ، منسوبة الى ابن الريوندي ، فيما نعلم ، العباسي في « معاهد التنصيص » (٣٤) . وسيدكرها بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣٢ / ١٦٢٢ - ٣) في « الكشكول » (٣٥) ، فلا ينسبها لاحد . بينما

(٢٩) والاصل الاثاني للمبارة :

(Offenbar war dies ene Satire gegen Allah's Weltregierung)

Ibid. , l.c. انظر هوتسما :

(٣٠) « ابن الراوندي فيلسوف يزرك بارسي » ، مجلة آرمقان ، (طهران ١٩٣١) ،

سنة ١٢ ، العدد ١١ ، ص ٧٣٥ - ٧٤٤ .

(٣١) ايضاً ، ص ٧٤٣ .

(٣٢) الاقتطف ، ٧٨ ، ٤٥٨/٤ .

(٣٣) قارن آرمقان ، ١١/١٢ ، ص ٧٤٣ .

(٣٤) نشرة عبد الحميد ، ١٥٨/١ .

(٣٥) ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٢٢ ، س ١٠ - ١١ .

يذكرها معاصره الخفاجي (٣٦) . وينسبها صراحة الى ابن الريوندي .

ومن المحدثين ، يذكر القطعة منسوبة الى ابن الريوندي ، وبحسبانها صحيحة النسبة ، الاستاذ هوتسما (٣٧) ، وسليم خياطة (٣٨) ، والاستاذ كراوس (٣٩) ، وعلي الخاقاني (٤٠) .

التحقيق :

(١) ما اثبتناه تبعا للعباسي . اما بهاء الدين العالمي ، فقرأ (الخصام) ، في البيت الاول ، على (الطباع) ، وهو جميل . والخفاجي يقرأ (دقيق) ، في نفس البيت ، على (رقيق) ، وله وجه . وقد تصحفت (امرأ) ، في صدر الاول ، عند خياطة ، على (امرؤا) (٤١) .

(ب) والعباسي ، عندما يشير الى القطعة ، يقدم لها بقوله : « ومنه [ص ١٧٨] [من شعره] ، وقيل انشده لغيره » (٤٢) (!) ، ولدى التحقيق وجدنا شيخ المعرة يذهب الى مثل هذا الزعم الريوندي (٤٣) .

(ج) والاستاذ هوتسما ، على عادته في التعليق المقارن ، ذكر القطعة بعد ان قدم لها بقوله : « أن ابن الريوندي قد وضع تجربته الذاتية في هذه الكلمات الملائمة التي تذكرنا بسقراط » (٤٤) .

(٣٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ .

(٣٧) W. Z. K. H. , IV, p. 233

(٣٨) المكتطف ، ٤٥٨ ، وفان ارمغان ، ٧٤٣ .

(٣٩) « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب (البيوتية) ، السنة الثانية

(١٩٤٣) ، ٩/ص ٣٥ .

(٤٠) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .

(٤١) كذلك في الترجمة الفارسية للمقال . انظر ارمغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٣ .

(٤٢) معاهد التنصيص ، نشرة عبد الحميد ، ١٥٨/١ .

(٤٣) فان المعري ، لزوم ما لا يلزم ، ٢٢٧/٢ - ٣٢٨ .

(٤٤) والاصل الاثاني للمبارة :

Seine eigene Lebenserfahrung legte er nieder in diesen
treffenden Worten, welche an Socrates erinnern. (cf
W.Z.K.M. , IV, p. 233).

(د) اما علي الخاقاني ، فهو يكرر ما ذهب اليه العباسي بلفظ جديد ، حيث يقول : « وقوله ، وقيل أنشده » (٤٥) [ويذكر البيتين] .

(هـ) وقد تعجب الشيخ العاملي من هذه القطعة ، فأبدى استحسانه لها ، عندما قال : « والله در من قال » (٤٦) ، [البيتان] .

(و) اما الأستاذ كراوس ، فهو يرى الامر من زاوية اخرى . فيقول : « ولعله يسلينا ان هذا الرجل [= ابن الريوندي] ، مع اصراره على قدرة العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء ، قد وصل في آخر عمره الى أن قال - أو قيل انه قال - » (٤٧) ، [فيذكر القطعة] .

[القطعة الرابعة]

١ - سبحان من وضع الاشياء موضعها
وفرق العز والاذلال تفريقا

[ص ١٧٩]

٢ - كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
٣ - هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم التحرير زنديقا

المصادر :

تنقسم المصادر التي وردت فيها هذه القطعة (او البيتان الثاني والثالث) ، الى قسمين :

(١) مصادر ذكرتها ولم تنسبها لابن الريوندي ، بل لمجهول :

فالمارودي (٤٨) ، (ابو الحسن ، علي بن محمد بن حبيب ، ت ٤٥٠ / ١٠٥٨) ، يذكر الابيات الثلاثة بلفظ مختلف [راجع بعد] . وقد أورد

(٤٥) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .

(٤٦) الكشكول ، ص ٢٢٢ .

(٤٧) مجلة الاديب ، ٩/٢ ص ٣٥ من اسفل .

(٤٨) ادب الدنيا والدين ، على هامش الكشكول للعاملي ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١١٠ .

السكاكي ، (سراج الدين ، ابو يعقوب ، يوسف بن ابي بكر محمد بن علي ، ت ١٢٢٩/٦٢٦) ، في (مفتاح العلوم) (٤٩) البيتين الثاني والثالث ، وتبعاً له القزويني في تلخيصه للمفتاح (٥٠) . وتبعاً للآخر جمهرة أصحاب الحواشي والشروح على كتاب التلخيص (٥١) في علم البلاغة . اما الصفدي (صلاح الدين ، خليل بن ايبك بن عبد الله ، ت ١٢٦٤/٧٦٤) ، فهو يذكر البيتين (٢ و ٣) في شرحه للامية الطغرائي (٥٢) ، وكذلك ابن تغري بردي (ابو المحاسن ، يوسف الاتابكي ، [ص ١٨٠] ت ١٤٦٩/٨٧٤ - ٧٠) في كتابه « النجوم الزاهرة » (٥٣) .

(ب) مصادر تنسب القطعة أو بعضها لابن الريوندي :

اول من ينسب البيتين (٢ و ٣) الى ابن الريوندي صراحة ، هو التفتازاني (٥٤) في شرحه لتلخيص القزويني المذكور . اما العباسي (٥٥) ، الذي عني كثيراً بترجمة ابن الريوندي ، فهو يذكر القطعة كاملة ، مؤكداً نسبتها لابن الريوندي . ولعل مصدره في النقل يقربه من مصدر المارودي المذكور . وبعد هذين ، سجد القطعة برمتها مذكورة عند الخفاجي (٥٦) ، ايضاً . بينما يكتفي الباقرن بالبيتين (٢ و ٣) ، كالحضرمي (جمال الدين ، محمد بن محمد بن محمد بن مبارك ، ت ١٥٢٣/٩٣٠) في كتابه « نشر العلم في شرح لامية العجم » (٥٧) ، وابن كمال باشا (شمس الدين ، أحمد بن سليمان

(٤٩) ط. المطبعة الادبية ، القاهرة ١٨٩٩/١٣١٧ ، ص ١٠٥ [بتثبيته من الدكتور الشيباني] .

(٥٠) ط. القاهرة ١٩٠٤/١٣٢٢ ، ص ٧١ = ط. المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٩١ .

(٥١) انظر في هذا ، مطلوب ، الدكتور احمد ، القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

(٥٢) الفيث المسجى في شرح لامية العجم ، ط. بولاق ١٨٧٣/١٢٩٠ ، ١١٤/٢ . كلكللك فادر طبعة القاهرة ١٨٨٨/١٣٠٥ ، ٧٤/٢ .

(٥٣) ط. دار الكتب بمصر ، ٣١٢/٧ .

(٥٤) الطول ، ط. حجر [افغانستان ؟] ١٨٨٤/١٣٠١ ، ص ١٠٠ .

(٥٥) معاهد التنصيص ، ط. بولاق ، ص ٧١ = نشرة عبد الحميد ، ١٥٥/١ .

(٥٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ .

(٥٧) القاهرة ١٩٠٢/١٣٢٠ ، ص ١٤ [بتثبيته من الدكتور الشيباني] .

الرومي ، ت ١٠٥٥/٩٤٠) في رسالته « تصحيح لفظ الزنديق » (٥٨) ،
والجزائري (السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين الموسوي ،
الششتري ، ت ١١١٢/١٧٠٠) في « زهر الربيع » (٥٩) . ومن المتأخرين ،
يذكر البيتين الشيخ ابن يعقوب (محمد بن قاسم [ص ١٨١] ت ٩) (٦٠) .
والطبيب القنوجي (السيد بن الحسن النجادي) ، في كتابه « التاج المكلل في
جواهر مآثر الطراز الاول » (٦١) . واخيرا محمد باقر بن علي رضا ، في
كتابه « جامع الشواهد » (٦٢) .

(ج) وينفرد من بين كل السابقين [الفقرة ب] السبكي ، (تاج الدين ،
ابو نصر ، عبد الوهاب بن تقي الدين بن عبد الكافي ، ت ١٣٧٠/٧٧١) ،
فيذكر البيتين (٢ و ٣) وينسبهما صراحة الى ابي العلاء المعري (٦٣) . ولم
يعط ناشرو كتاب « تعريف القدماء بأبي العلاء » (٦٤) رايهم في ذلك .
واكتفوا بأن أحالوا الى العباسي في « المعاهد » حيث ينسب البيتين لابن
الريوندي (٦٥) ، كما مر بنا (٦٦) .

(د) ويتحمس المحدثون ، والمعاصرون منهم بوجه خاص ، الى ذكر

(٥٨) انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي : رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ، لابن
كمال باشا ، (تحقيق) ، مجلة كلية الاداب (بجامعة بغداد) ، ١٩٦٢ ، ٥ ،
ص ٥٢ [= المستل ، ص ٩] .

(٥٩) ط. حجر ، بومبي ١٩٢٢/١٣٤١ ، ص ٢٥٩ ، وانظر ص ٣١٢ ايضا . لم تدارن
احمد الحشاش شيرازي ، ماني ودين او ، طهران [١٩٥٥] ، ص ٤٣٢ .

(٦٠) كتاب رؤى الاخيار المنتخب من ربيع الابرار [للزمخشري] ، ط. بولاق ١٢٨٠/
١٨٦٣ ، ص ٧٨ س ٢ - ٤ . [ولم اشر على الموضع المناظر في كتاب ربيع الابرار
للزمخشري ، مخطوط الاوقاف ببغداد تحت الارقام ٢٨٦ - ٢٨٩] .

(٦١) بومبي ١٩٦٣/١٣٨٢ ، ص ٢٩٨ . برقم ٣٢٩ .

(٦٢) ط. ايران [٤] ، ١٨٧١/١٢٨٨ ، ص ٢١٠ .

(٦٣) طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٩٠٦/١٣٢٤ ، ٩٧/٣ .

(٦٤) باشراف الدكتور طه حسين ، القاهرة ١٩٤٤/١٣٦٣ .

(٦٥) ايضا ، ص ٤٠٩ ، تعليق ٢ .

(٦٦) انظر الهامش (٥٥) قبل ص ٢٢٧ .

ابن الريوندي مقترنا بالبيتين (٢ و ٣) ، او ان البيتين يذكران بحسبانهما فعلا من شعر ابن الريوندي (٦٧) . وحاول اخيرا ، ان يتعرف على أصل [ص ١٨٢] البيتين المذكورين ، استاذنا الدكتور الشيبني في اثناء حديثه عن شعر صالح بن عبد القدوس (٦٨) ، ولكنه لم يقطع برأي (٦٩) . وقد سبق هؤلاء اجمعين الاستاذ هوتسما عندما ذكر القطعة كاملة (الايات ١ و ٢ و ٣) معتبرا البيت الاول مكملا وسابقا على البيتين التاليين (٧٠) .

التحقيق :

(١) القطعة التي اثبتناها كما وردت في « معاهد التنصيص » . وقد سبق العباسي في ذكر البيتين (٢ و ٣) الى هذه الرواية جمهرة من المؤلفين كالسكاكي والقزويني والصفدي والسبكي . كما ايد المتأخرون عنه هذه الرواية كالجرائري ، والقنوجي ، وكيلاني ، البلادي البحراني ، وعبد الحميد ، ومحمد باقر بن علي رضا ، وابن يعقوب .

(ب) وردت (التحرير) على (التجريد) عند التفتازاني (فسي المطبوع) . كما تحرفت (الاوهام) ، في البيت الثالث ، على (الافهام) عند الحضرمي ، كذلك اوردها سليم خياطة ، في حين ان موقع (الاوهام) هنا اقرب للقصد . ويرد البيت الثاني ، عند ابن كمال باشا ، في عجزه

(٦٧) فادن الشيخ علي محفوظ ، الابداع في مضار الابتداع ، ط. رابعة ، القاهرة (بلا. ت.) ، ص ٣٣٢ . كامل كيلاني ، رسالة الفخران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٢٩٦ ، تعليق ١ . احمد امين واحمد صقر ، الهوامل والشوامل للتوحيدي ، القاهرة ١٩٥١/١٣٧٠ ، ص ٢١٢ ، تعليق ١ [بتنبيه من الدكتور حسين علي محفوظ] . سليم خياطة ، القطف ، ٤/٧٨ ص ٥٨ [ولاحظ ارفغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٤] . ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، نشرته لكتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشمري ، القاهرة ١٩٥٠/١٣٦٩ ، ٢٢١/١ ، تعليق ، والدكتور علي الوردي ، وعاف السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ ، ص ١٠٥ . الشيخ علي ابن حسن البلادي البحراني ، كتاب انوار البيرين في تراجم علماء القطف والاحساء والبحرين ، النجف ١٢٨٠/١٩٦٠ ، ص ١٢٨ .

(٦٨) ديوان صالح بن عبد القدوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت (تحت الطبع) .

(٦٩) أيضا ، ص ٨٨ من مخطوطة المؤلف .

(٧٠) انظر : Houtsma, op.cit. , p. 233

مقروءا هكذا (= الاصل المخطوط) (٧١) :

[ص ١٨٣]

. كم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا
وقد صححه الدكتور حسين علي محفوظ في نشرته المذكورة .
و (حائرة) في صدر البيت الثالث أثبتتها هوتسما (حائرة) . وصدر الثاني
برويه الشيخ علي محفوظ هكذا :

. كم عاقل عاقل ضاقت معيشته
بينما يرويه الدكتور الوردى على سجيته ، كما يأتي [كما فعل محيي
الدين عبد الحميد] :

. كم عالم عالم أعيت مذاهبه
(ج) ومن المناسب هنا الإشارة الى أن قراءة الدكتور الوردى تذكرنا
بقراءة ابن تغري بردي للبيت الثاني :

. كم فاضل فاضل أعيت مذاهبه
وسنجد (الالباب) مكان (الاوهام) في البيت الثاني ، وهي صحيحة
وممتازة [أنظرها في البيت ٣ من قطعة الماوردي في الفقرة التالية] .
(د) وقد سبقت كل هذه القراءات الشاذة قراءة الماوردي الذي
سجل الابيات الثلاثة بلفظ مختلف :

سبحان من أنزل الايام منزلها
وصير الناس مرفوضا ومرموقا
فعاقل فطن أعيت مذاهبه
وجاهل خرق تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الالباب حائرة
وصير العالم التحرير زنديقا

(٧١) يرجع الدكتور محفوظ في تحقيقه لرسالة ابن كمال السى مخطوطة الموصل . قارن
الموضع المناظر في مخطوطة الاوقاف ببغداد برقم ٧٢٢ ، ومخطوطة مانجستر برقم (B) 811

اما الخفاجي ، فهو يتابع الماوردي في قراءته للبيت الاول ، وصدر الثاني ، ويثبت عجزه هكذا :

[ص ١٨٤]

. واحقق جاهل تلقاه مرزوقا

بينما يصحح (الالباب) على (الاوهام) ، ويخطأ في قراءة (العالم) على (العاقل) في البيت الثالث .

(هـ) ذكرنا في الفقرة (ج) من مصادر هذه القطعة بأن السبكي نسب البيتين الثاني والثالث الى ابي العلاء المعري . غير اننا لا نعثر على هذين البيتين في المطبوع والمخطوط من آثار ابي العلاء . كما لا نعرف شخصا آخر ذهب الى هذا الزعم كالسبكي .

ومن المناسب ان نشير هنا الى ما يذكره الخفاجي في مقدمته للقطعة ، حيث قال : « وقوله [اي قول ابن الريوندي] ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخرززي [كذا] » (٧٢) ويذكر الابيات ١ و ٢ و ٣ . والكتبي هذا ، بلا شك ، هو ابن شاکر (صلاح الدين ، محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن الداراني الدمشقي ، ت ١٣٦٣/٧٦٤) . ولكننا للأسف ، لم نعثر على اصل الاقتباس في كتابه « فوات الوفيات » (٧٣) ، او « عيون التواريخ » (٧٤) . وفي موضع آخر من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي (٧٥) ، نتعرف على (نصر) هذا . فهو نصر الخبز أرزي . وقد نبه الى هذا منذ عهد قريب الشيخ عباس القمي (٧٦) ، الذي ذكر ان [ص ١٨٥] الخبز أرزي هذا توفي سنة ٣١٧ هـ [= ٩٢٩ م] (٧٧) .

(٧٢) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ١٢٠٨ .

(٧٣) ط. محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .

(٧٤) قارن مخطوط أحمد الثالث (أسطنبول) تحت سنة ٢١٧ هـ . كذلك يلاحظ مخطوط ليدن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لانديرك برقم Ms. 234 ، ومخطوط باريس برقم Ms. 1588 ، ومخطوط كمبردج برقم Add. 2922 .

(٧٥) ط. دمشق ١٣٤٥/١٢٦٦ - ٧ ، ٢٩٧/١٢ .

(٧٦) الكنى والالفاظ ، ط. النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ ، ٢/١٨٥ - ١٨٦ .

(٧٧) أيضا ، ٢/١٨٦ س ١ من اسفل .

(و) وكما لاحظنا من استعراض مصادر القطعة ، ان المشهور لدى الاكثرين الاستشهاد بالبيتين (٢ و ٣) . وتبعاً للسكاكي ، الذي استشهد بهما لأول مرة في كتابه « مفتاح العلوم » (١٠٥ س ٥ - ٦ من أسفل) ، سيهتم اساتذة البلاغة فيما بعد بالإشارة إليهما ، كما فعل القزويني في (التلخيص) (٧٨) ، وتبعاً له شراح هذا الكتاب الاساسي في علم البلاغة (٧٩) ، حتى اقترن اسم ابن الريوندي ، صراحة ، بهذين البيتين . فقد ذكر الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، في التعريف بابن الريوندي ، بأنه « هو صاحب البيتين المشهورين اللذين ينشدهما علماء المعاني » (٨٠) . والاصل في موضع استشهاد البلاغيين بالبيتين ، عندما « يوضع المظهر موضع المضمرة » (٨١) . وسيشرح لنا التفتازاني هذه القاعدة « ان كان المظهر الموضوع موضع المضمرة اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه . أي تمييز المسند اليه ، لاختصاصه بحكم بديع » (٨٢) . ويعلق على هذا (الحكم البديع) ، فيما بعد ، البرقوقي فينص على انه ما « أسند للمسند اليه ، المعبر عنه باسم الاشارة » (٨٣) . وقد أفرط البلاغيون في ادراك ماذا قصد ابن الريوندي في البيتين (٨٤) . حتى صرح التفتازاني بأنه « لا يخفى ما فيه [= قول ابن الريوندي] من التعسف والتهكم عطف على كمال [ص ١٨٦] العناية ... او لا يكون ثمة مشار اليه اصلاً » (٨٥) ! وتعقيباً على هذا الحكم ، يشير البرقوقي من المحدثين الى ان « كلام ابن الراوندي [كذا !] هذا ، إحدى حماقاته ، وهو بالجهال اليق » (٨٦) . بل ان

(٧٨) نشرة البرقوقي ، ص ٧١ = ط . التجارية ، ص ٩١ .

(٧٩) يراجع « كتاب شروح التلخيص » ، نشرة الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

(٨٠) انظر تحقيقه لكتاب مقالات الاسلاميين للشاعري ، ٢٢٠/١ تعليق ٢ .

(٨١) التلخيص ، ص ٧١ = ط . التجارية ، ص ٩١ .

(٨٢) المطول ، ص ١٠٠ س ١٨ وما بعده .

(٨٣) التلخيص ، نفس الموضوع (تعليق الناشر) .

(٨٤) انظر مثلاً التفتازاني ، المطول ، ص ١٠٠ - ١٠١ . وانظر النص . محققاً في كتابنا

« تاريخ ابن الريوندي المحدث » ، ص ٢٠٧ - ٢١١ .

(٨٥) ايضاً ، ص ١٠١ . و « تاريخ ابن الريوندي المحدث » ، نفس الموضوع من النص

السابق ص ٢١١ .

(٨٦) التلخيص ، ص ٧١ [= ص ٩١] ، تعليق .

كامل كيلاني اعتبر البيتين شئيين، ولو أن شناعتهما أقل من ما رآه في بيتي القطعة الاولى [تبعاً للمعري] (٨٧) . بينما وجدنا السبكي ، الذي نسب البيتين لأبي العلاء ، يقول : « قبحه الله ! ما أجراه على الله - عز وجل - ! » (٨٨) . وهذا الاستقباح إنما ينحسر على قائل البيتين : المعري أو ابن الربيوندي (!) . ولأجل ذلك ، وجدنا الشيخ علي محفوظ يطيل في تفسير (البدعة) في البيتين بقوله : « ومن البدع أن من رزقه الله عقلاً وعلماً ، يعتقد إذا رأى من أفاض الله عليه المال والجهل ، وضعف العقل ، أنه أحق منه بإفاضة المال . فيقول في نفسه : كيف منعني قوت يومي ، وأنا العاقل ، الفاضل ، وأفاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل ؟ » (٨٩) . حتى أصبح القصد من المعنى ، أصلاً ، إشارة إلى الفقر والهتك واللصوصية والزندقة عند الدكتور الوردى (٩٠) ، لكن ذلك كله مرده شعور هذا (العاقل) بالظلم أمام (الجاهل) . « وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق » (٩١) . ولأجل كل ذلك استعاذ الدكتور الوردى عند ذكره لهذه الحال (٩٢) .

[ص ١٨٧]

والمدهش ، إلى جانب كل هذا الذي ذكرناه ، أن نجد الشيخ علي الخاقاني لا يذكر هذه القطعة ، وكأنه لم يعرف بها على الإطلاق (٩٣) .

-
- (٨٧) انظر قبل ص ٢٢٠ ، وقارن سليم خياطة ، المقتطف ، ٤/٧٨ ص ٤٥٨ .
 (٨٨) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ . وقارن النص نفسه في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، بإشراف الدكتور طه حسين ، ص ٤١٠ س ١ - ٣ .
 (٨٩) الابتداء ، ص ٢٢٢ .
 (٩٠) وعاف السلاطين ، ص ١٠٥ .
 (٩١) علي محفوظ ، الابتداء ، ص ٢٢٢ .
 (٩٢) وعاف السلاطين ، ص ١٠٥ .
 (٩٣) ينظر : شعراء بغداد ، ٧٧/١ . فهل يكفي أن نذكر القطعتين الثانية والثالثة في سيرة ابن الربيوندي (ص ٧١ - ٧٦) لكي ندرجه في قائمة شعراء الحاضرة العباسية ؟ انسابنا واثق أن الشيخ الخاقاني ، حبا منه لتسجيل التراث ، أقدم على اعتبار ابن الربيوندي بين الشعراء . ولكن لا تبرير لنسيانه ذكر القطعة الاولى ، والقطعة الرابعة على أقل تقدير (!) وهو العارف بكل مشهور مستور .

(ز/ ١) ولعله من المفيد ، هنا ، الإشارة الى الردود على هذه القطعة ، التي فهم منها انها اعلان صريح عن الكفر والزندقة . فالسبكي ، ولاول مرة في مصادرونا فيما نعلم ، يذكر ان أحدا عنى بالرد على البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة ، فقد قال : « وقد احسن الذي قال نقضا عليه » (٩٤) .
ويذكر البيتين التاليين :

كم عاقل عاقل أميت مذاهبه
وجاهل جاهل شعبان ريانا

هذا الذي زاد اهل الكفر لاسلموا
كفرا ، وزاد اولي (٩٥) الايمان ايماننا

وفي رواية السبكي هذه اغفال واضح لناقض اصل بيتي ابن
الريوندي ، وقد نبهني استاذي الدكتور كامل مصطفى الشبيبي الى أن قائل
هذين البيتين ، انما هو ابن الوردي (زين الدين ، ابو حفص ، عمر بن
مظفر بن عمر ، ت ١٣٤٨/٧٤٩) ، صاحب كتاب « تممة تاريخ
[ص ١٨٨] » المختصر (٩٦) ، المشهور . وفي ديوانه (٩٧) نقرأ البيتين ،
على ان صدر البيت الاول ورد هكذا :

كم عالم عالم يشكو طوى وظما (٩٨)

وهي القراءة الصحيحة . واحسب ان السبكي خلط بين صدر بيت
ابن الريوندي (رقم ٢) ، وبين بيت ابن الوردي (رقم ١) .

(٩٤) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ .

(٩٥) في الاصل المطبوع (اهل) ، والتصحيح من ناشري « تعريف القدماء بابي الملا »
[ص ٤١٠ ، تعليق ١] . وهكذا وجدناه في شعر ابن الوردي . انظر بعد .

(٩٦) ط . القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨ . وانظر بوجه خاص ٢٤٨/١ ، فهناك تجد ترجمة لابن
الريوندي . انظر :

Al-A'asam, Ibn ar-Riwandi, Bibliography I, no. 49, p. 389.

(٩٧) ديوان ابن الوردي ، ط . الجوالب ، استنبول ١٢٠٠/١٨٨٣ .

(٩٨) ايضا ، ص ٣٠٢ . وبقية البيت وكذلك البيت الثاني كما سجلناهما اصله عن
السبكي . و (اولي) هكذا في الديوان ، ايضا .

(ز/٢) ويذكر البحراني (يوسف بن احمد بن ابراهيم الحائري ،
ت ١١٨٦/١٧٧٢) بيتين للشيخ صالح بن عبد الكريم الكركزكاني البحراني
١ ت ١٠٩٨/١٦٨٧) في الرد على ابن الريوندي ، هذا نصهما (٩٩) :

ان الكريم الذي يعطي على قدر
يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا .
فدو الجهالة مرزوق لتكملة
وذو النباهة من ذا صار محوقا (١٠٠)

وسيشير فيما بعد ، فيما بين ايدينا من مصادر ، الشيخ علي بن حسن
البلادي البحراني في كتابه « انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء
والبحرين » (١٠١) ، بعد ان ذكر بيتي ابن الريوندي (٢ و ٣) ، [ص ١٨٩]
وقال « ومن شعره ما اجاب به ابن الراوندي [كذا !] » (١٠٢) ، ثم يذكر
« فاجابه قدس سره ، يقول . . » (١٠٣) ، ثم يذكر بيتي الكركزكاني (١٠٤) .
فتصحف عنده (لتكملة) على (ليكملة) ، ولا تستقيم !

(ز/٣) كذلك ذكر بهاء الدين العاملي (١٠٥) بيتين نسبهما للقيراطي
[كذا !] ، اعتبرهما فيما بعد عبد الرحيم بن محمد تقي التبريزي (١٠٦) ،
ودا على ابن الريوندي بخصوص البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة . وبيتا
القيراطي ، هما [تبعا للعاملي] :

كم من اديب فطن عالم
مستكمل العقل مقل عديم

-
- (٩٩) انيس المسافر وجليس الحاضر ، بومبي ١٢٩١/١٨٧٤ ، ٢/٢١٥ .
(١٠٠) قارن د. حسين علي محفوظ ، تحقيق لفظ الزنديق ، مجلة كلية الاداب ، ٥٢/٥
تعليق ٥٩ .
(١٠١) ط. الفري ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .
(١٠٢) انوار البدرين ، ص ١٢٧ .
(١٠٣) ايضا ، ص ١٢٨ .
(١٠٤) ايضا ، ص ١٢٧ . فقد كان « شيخ شراز باهر السلطان شاه سليمان » .
(١٠٥) الكشكول ، ص ٢٥٩ س ٧ - ٨ .
(١٠٦) حاشية على كتاب الطول للتفازاني (نفس الطبعة) ، ص ١٠٠ .

وكم جهول مكثر ماله
ذلك تقدير العزيز العليم

وقد سجل التبريزي البيت الاول هكذا :
كم من اديب فهم قلبه
ستكمل العقل لقد عديم

اما البيت الثاني فقد تغيرت (وكم) على (ومن) ، وتحرفت (مكثر)
على (كثر) ، ولا معنى لها . هذا بالاضافة الى التحريف واختلال الوزن
في البيت الاول [يلاحظ ان « ستكمل » هي سبب هذا الخلل] !

(ز/٤) ولعل من المناسب ، قبل ان نختم الحديث عن النقوض على
[ص ١٩٠] هذه القطعة ، باننا تعودنا ان نجد نقوضا كثيرة في الرد على كلام
او مقولة او كتاب لابن الريوندي في مختلف ألوان المعرفة التي طرقها ، ومنذ
زمن بعيد (١٠٧) . ولجل هذا ، فليس من الغريب في رأينا ان يتعرض البيتان
(٢ و ٣) من هذه القطعة لكل هذا الاهتمام من قبل الشعراء والادباء .
ويذكر عبد الرحيم التبريزي في حاشيته على « كتاب المطول » للتفتازاني ،
و « قد رد على ابن الراوندي [كذا !] من قال » (١٠٨) . ويذكر البيت
التالي :

نكد الاديب وطيب عيش الجاهل
قد ارشداك الى حكيم عاقل

فهل كان عقل ابن الريوندي قاصرا عن ادراك هذه الحكمة في الرزق
الكثير مع الجهل وبين الفقر والعوز مع العلم ؟ واذا فطن الى هذه الصلة ،
فلماذا لم يعتبرها (حكمة) ، واعتبرها (ظلما) واقعا من موزع الرزق

(١٠٧) انظر : Al-A'asam, op. cit. . ch. iii, pp. 58, 59, 63, 71-72 etc. .

وقارن بحث الاستاذ كراوس Kraus, R.S.O. , XIV, pp. 360-364.

وراجع بدوي ، من تاريخ اللاحاد في الاسلام ، ص ١٦١ - ١٦٨ .

(١٠٨) المطول ، ص ١٠٠ (حاشية) .

والفقر ؟ او يمكن ان يكون على هذه الصورة رجل مستنير كابن اليربوعي ،
كشف البحث العلمي الجديد (١٠٩) اهميته العظيمة في توجيه [ص ١٩١]
اهتمام المفكرين الى المكانة البارزة التي يحتلها العقل في حل المشاكل
الانسانية ، ولا مكان ، بعد ذلك ، للخرافة ؟

ان ما سنعقده في الفصل التالي جواب على كل هذه التساؤلات .

(٣) تحليل لموقف ابن اليربوعي في شعره

والآن ، كيف نفسر غرض ابن اليربوعي في القطع الشعرية الاربعة المارة
الذكر ؟ ان العقل Reason في سطورها يبدو كأنه ضحية المعرفة
Knowledge عند رجل مثقف مستنير كابن اليربوعي (١١٠) . ولقد
سمى ابو حيان التوحيدي هذه المشكلة : مشكلة قناعة العاقل الذي يجد
علمه الواسع غير المجدي يدفعه لعوز يناقض النعيم الذي يرفل فيه الجاهل
الذي وجد جهله المركب مجديا في توسعة الرزق والحياة الكريمة المظهر ،
بأنها مسألة اولى . ونص عليها بأنها « ملكة المسائل » . وفسرها بقوله : هي
« الشجاء في الحلق ، والقذى في العين ، والفصاة في الصدر ، والوقر على
الظهر ، والسل في الجسم ، والحسرة في النفس . وهذا كله لعظم ما دهم
منها ، وابتلى الناس به فيها . وهي حرمان الفاضل ، وادراك الناقص .

(١٠٩) انظر ، بالإضافة الى مراجعنا في التعليق (١٠٧) السابق ، مقالة الاستاذ
كراوس « كتاب الزمرد لابن اليربوعي » ، مجلة الاديب ، ٩/٢ ص ٢٩ وما بعدها . وللاستاذ
هورتن بحوث متعددة في ابن اليربوعي ، ولو أنها تنقصها الدقة براينا اليوم ، لكنها رائدة في
الكشف عن بصيرته وعلمه . انظر كتابه القيم الكبير :

Horten, Max, Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912. pp. 350-352, (also v. index).

وانظر كتابه الآخر :

Horten. Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910, pp. 52, 88, 90, 149, 180, 183, 198, 219, 276.

وإشبان بحوثه الأخرى انظر : Al-A'asam, op. cit. , pp. 399 f.

(١١٠) قارن صدر البيت ٢ من القطعة ٤ بما قاله في القطعة ٢ .

ولهذا المعنى خلع ابن الراوندي [كذا !] ربة الدين « (١١١) !

وأبو حيان يبدو هنا كأنه وضع يده على علة ابن الريوندي ، التي عانى منها هو نفسه ، كما عاناها شيخ المرة . ولاجل ذلك سموا ثلاثتهم « زنادقة الاسلام الثلاثة » (١١٢) . وواقعهم التاريخي يشير صراحة الى انهم كانوا مجموعة تختلف تماما عن المجموعات الاخرى في الاسلام العقلي بالروح والعقيدة (١١٣) . ولقد وجد أبو العلء المعري في [ص ١٩٢] المعاصرين من يدافع عنه (١١٤) ، كما دافع عنه بعض الاقدمين (١١٥) . وكذلك حال أبي حيان التوحيدي ، الذي تشمر للدفاع عنه غير واحد في العصر الحديث (١١٦) . وبقي الاستاذ أبو الحسين بن الريوندي دون تبرئة من الانتساب الى التهم هاتيك التي وجدناها تتعدى الى التهم من شخصيته عند المتأخرين (١١٧) ، والاتكى ، عند المحدثين (١١٨) . وتابعهم دون روية او نظر بعض المعاصرين (١١٩) .

ولكي نفسر هذا الاتجاه (التمرد) ، ان صح القول ، عند ابن الريوندي ، لا بد من الاشارة الى المصدر الاول الذي يوضح اسباب علة ابن الريوندي في حياته . فهذا معاصره الخياط (أبو الحسين ، عبد الرحيم

(١١١) الهوامل والشوامل ، مسألة رقم ٨٨ ، ص ٢١٢ . [بتنبيه من الدكتور محفوظ] .

(١١٢) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٢/٤ .

(١١٣) انظر : Klein, W.C., *Al-Ibanah 'an usul ad-diyana* by al-Ash'ari, New Haven 1940, (introduction) p. 23.

(١١٤) انظر مثلا : الدكتور عائشة عبد الرحمن ، الفران ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٥٨ .

(١١٥) يراجع « تعريف القدماء بابي العلء » ، باشراف الدكتور طه حسين ، نص ابن العديم .

(١١٦) انظر مثلا : الدكتور ابراهيم الكيلاني ، أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٥٠ .

(١١٧) انظر مثلا : الجزائري ، زهر الربيع ، ط بومبي ، ص ٢٨ ، ٧٠ ، ١٦٣ .

(١١٨) انظر مثلا : الرافعي ، مصطفى صادق ، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، القاهرة ١٩٦١/١٢٨١ [= ١٩٦٥/١٢٨٤] ، ص ٢٠٤ - ٢٠٨ .

(١١٩) انظر مثلا : العلوجي ، عبد الحميد : عطر وجبر ، بغداد ١٩٦٧/١٢٨٧ ، ص ١٨٧ - ١٨٨ . كذلك انظر ص ٢٢٤ .

ابن عثمان، ت حوالي ٣٠٠/٩١٢ ، والذي نقض له كتابه «فضيحة المعتزلة» في عمله الكبير « كتاب الانتصار والرد على ابن الريوندي الملحد » (١٢٠) ، يذكر في مطاوي رده بأن المعتزلة قد نفوا عنهم ابن الريوندي ، بل طردوه عن مجالسهم عندما خالفهم في الاقوال . ففسر خلافه [ص ١٩٣] الحادا وتخليطا ونصرة للدهرية (١٢١) . وكان الخياط نفسه معاصرا لهذا الحدث . فهو يزعم انه كان يعرفه معرفة شخصية « وهو معتزلي في آخر ايامه قبل ان تطرده المعتزلة من مجالسها ، وتنفيه عن نفسها » (١٢٢) . وقد ادى عزل ابن الريوندي هكذا بالقوة الى تمرده عليهم ، وهم اصحاب الجدل العقلي فاضطر الى البحث عن كل ما يفضب اولئك القيمين على الدين ، وكانوا برايه ملحدين . فانتهى الى فقر وعوز وحاجة لتضييقهم الخناق عليه ، حتى فسر لنا الاستاذ ابو القاسم البلخي الكعبي ، وهو تلميذ الخياط ، ان ابن الريوندي « صار الى ما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه ، وتنحيتهم اياه من مجالسهم » (١٢٣) . ومعنى هذا ، عندنا اليوم ، ان ابن الريوندي كان محاربا في رزقه ! ومن هنا وجدناه ، اذا صحت الروايات الكثيرة في انه ألف لخصوم المعتزلة مقابل (دراهم معدودة) (١٢٤) ،

(١٢٠) انظر نشرة نيرك ، القاهرة ١٩٢٥ [= ط . الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧] .

(١٢١) ايضا ، ص ١٤٩ [= بيروت ، ص ١٠٧ - ١٠٨] .

(١٢٢) ايضا ، ص ١٠٢ [= بيروت ، ص ٧٦] .

(١٢٣) وردت هذه العبارة في النقطه المنسوبة الى « كتاب محاسن خراسان » للبلخي المذكور ، كما اقتبسها ابن النديم في الفهرست . قارن الاستاذ Houtsma في بحثه المنشور في W. Z. K. M. , IV, p. 223 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط . القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٨ ، ص ٤ - ٥ . وقد سقطت هذه النقطه بكاملها من نشرة الاستاذ Gustav Flügel لكتاب الفهرست (لايزك . ١٨٧٠) . كذلك راجع ما قلناه في التعليق على النص المذكور في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٨٧ - ٨٩ .

(١٢٤) يذكر العباسي حادثة ينفرد بها بين المصادر المتقدمة والمتأخرة (يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٢٩) حيث يقول : « ولكر أبو العباس الطبري : ان ابن الراوندي [كذا !] كان لا يستقر على مذهب ، ولا يثبت على حال . حتى انه صنف لليهود كتاب البصيرة ردا على الاسلام ، لاربعمائة درهم اخذها فيما بلغني من يهود سامرا . فلما لبس المال رام نقضها حتى اعطوه مائة درهم اخرى . فامسك عن النقض » (انظر : معاهد التخصيص ط . عبد الحميد ، ١٥٥/١) . قارن : الخاقاني ، شعراء بغداد ٧٥/١ ولا يشير الى موضع الاقتباس .

قد حاول أن يكسب رزقه مما توفر عليه من علم ، فوضع عقله منه موضع المدبر له والموجه لأهدافه ، حتى ولو عارض بذلك كل الحقائق في عصره والسابقين عليه (!) . وذلك لعمرى ، موقف شاذ أملت على ابن الريوندي ظروف شتى أبرزها عقله المستنير ، وعلمه الواسع ، وفقره الدائم . حتى جاء الاستاذ السيد المرتضى ، ففسر تمرده [ص ١٩٤] في التأليف ، ليس لكسب الرزق ، و « إنما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم . لأن القوم أساؤا عشرته ، واستنقصوا معرفته . فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة » (١٢٥) .

وحتى نستطيع ان نتلمس حقيقة موقف ابن الريوندي العقلي في اشعاره ، نذكر هنا شهادة ابي القاسم البلخي بأنه انفصل عن المعتزلة وصار حاله الى ما عرفناه من الضيق في الرزق « لأن علمه كان أكثر من عقله » (١٢٦) ويشير الاستاذ كراوس الى هذا النص بحسبانـه

(١٢٥) انظر : الشاهي في الإمامة ، ط . حجر [فزوين ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ ، ص ١٣ . وقد نقل عنه المتأخرون والمحدثون هذا النص برمته لتبرير موقف ابن الريوندي . انظر مثلا : الخوانساري ، محمد باقر ، روضات الجنات ، طهران ١٣٠٧/١٨٨٩ ، ص ٥٤ . عباسي القمي ، الكنى واللقاب ، ط . النجف ، ١/٢٨٣ . محسن الامين العاملي ، اعيان الشيعة ، ط . دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، ١/ص ٣٤٤ [= ط . بيروت ١٩٦١ ، ١/٢٢٤] . والخالطاني ، شعراء بغداد ، ١/٧٤ . والدكتور عبد الرزاق محيي الدين ، ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ ، ص ٢١٩ ، الخ !

(١٢٦) انظر : Houtsma, op. cit. , p. 228 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط . القاهرة ص ٤ . وعن ابن النديم ينقل المتأخرون ، انظر بشكل خاص العباسي ، معاهد التنصيص ، نشرة عبد الحميد ، ١/١٥٦ . وقد نبه الاستاذ كراتشكوفسكي منذ عهد بعيد الى نقل ابن القارح (انظر رسالته ، نشرة كيلاني مع رسالة الففران ، ص ٣٢ . وقارن نشرة كرد علي ، رسائل البلقاء ٢٦٣ . ونشرة فوزي عطوي مع رسالة الففران ، ص ٣٢ . ويراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي اللحد » ، ص ١١٦ - ١١٧ وهناك النص محقق على قراءة مخطوط دار الكتب المصرية ، برقم ٨٠ مجاميع تيمور ، ورقة ١٢٥٤) عن ابن النديم . انظر : Ign. Kratschkovsky, in: C-R. A.S. de l'URSS, 1926, p. 26.

كللك تلاحظ مقدمة الاستاذ نيبيرك لكتاب الانتصار ، ط . القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٦ .

[ص ١٩٥] «عبارة (١٢٧) كانت تضرب مثلاً للعقلين والملاحدة» (١٢٨)، فيضرب لذلك مثلين أحدهما أحمد بن الطيب السرخسي (١٢٩)، والثاني تعجب ابن المقفع من زيادة عقل الخليل بن أحمد على علمه، وتعجب الخليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (١٣٠). ولأجل ذلك، فزيادة العلم على العقل برأي كراوس، إنما تدفع إلى الإلحاد، بينما نفهمها نحن على أنها تزيد من تمرد العالم وتشطط بالفيلسوف. ولأجل هذا نحن لا نذهب إلى أن ابن الريوندي وضع معرفته كلها لخدمة ما هو بدعة وضد الدين، كما يرى الاستاذ كابريلي (١٣١)، فأنما هذا تهويل لا أساس له من الصحة. فليس بين أن يكون عقله أقل من علمه، وبين تسخير علمه للبدع من صلة إلا لأنه عاش جاثماً معوزاً، طالباً للرزق بأي وسيلة، فلم يجد، إلا [ص ١٩٦] بعد عسر في تأليف الكتب لخصوم المعتزلة. وغرور المعتزلة، وحده، هو الذي أشاع أن خروجه عليهم إنما كان خروجاً على الإسلام بحسبانهم المثلين الوحيدتين للإسلام الحقيقي في التيار الفكري في القرن الثالث الهجري (١٣٢). وهذا ما ورثه الاسماعيلية. فلقد وجدنا المؤيد في الدين الشيرازي (ت ٤٧٠/ ٩٧٩) يصف لنا ابن الريوندي بأن «مصيبته بعقله أعظم من مصيبته في دينه» (١٣٣). وهذا كله، نجد صده فيما بعد، في كتب المتأخرين والمحدثين، بأن ابن الريوندي إنما ملك عقلاً لم يقف موقف الفاحص فحسب، بل كشف عن أن لا حد للمعرفة، ولا ضابط لها، وليس من قوة

(١٢٧) تبعاً لابن النديم والإستاذين هوتسما ونيبرك، انظر التعليق السابق.

(١٢٨) قارن Kraus, R.S.O., XIV, p. 117 وبدوي، من تاريخ الإلحاد،

ص ١٠٩ تعليق ١.

(١٢٩) الذي كان الغالب عليه علمه لا عقله. انظر الفهرست، ط. القاهرة ص ٢٦١.

(١٣٠) قارن الإفاني، ٦٧/١٨. وابن خلكان، ١٢٥/٢.

(١٣١) انظر: F. Gabrieli, L'opera d'ibn al-Moqaffa', in : R.S.O., XIII, pp. 197 ff.

[= بدوي، من تاريخ الإلحاد، ص ٤٠ وما بعدها، وبخاصة ص ٤٨، تعليق ١].

(١٣٢) لقد فصلنا القول في هذا الموضوع، انظر:

Al-A'asam, op. cit. . ch ii, esp. p. 60-61

(١٣٣) المجالس المؤيدية، المجلس ٥٢٢. انظر: Kraus, op. cit. , p. 109.

[= بدوي، من تاريخ الإلحاد، ص ٩٨].

للافكار الا وهي متناقضة سوفسطائية المنحى ، وبحسبانها زنديقية وخارجة عن قواعد التفكير العام للاسلام .

وهذه الفرضية ، هي وحدها الصحيحة اتجاها ما اكتشفناه من قوة التمرد في اسلوب ابن اليربوني ، ومن ثورته الشجاعة ضد طفيان اهل العقل [= المعتزلة] بما كان لديه من علم . وتلك حقيقة اوضحها الخياط عندما قال له : « وما ضررت بذلك غير نفسك » (١٣٤) ! وتبقى حقيقة اخرى تذكرنا بها عبارة شوبنهاور « ان الشخص الذي يملك عقلية فلسفية حقة ، انما هو ذلك الذي يتمتع بالقدرة على التعجب من الاحداث المألوفة وامور الحياة العادية ، بحيث يتخذ موضوع دراسته من اكثر الاشياء الفة واشدها ابتذالا » (١٣٥) وهذا ما حدث لابن اليربوني . [ص ١٩٧] فتعرض ، لاجل نظراته الفاحصة ، للحرمان ، والطرد ، والنفي ، والتشهير ، والتكفير . ولعل عبارة الغزالي (ابي حامد ، محمد بن محمد بن محمد بن محمد ، حجة الاسلام ، ت ١١١١/٥٠٥) (١٣٦) المشهورة : « ان الانسان اذا كان عالما ، ولم يكن له عقل ، سقط جاهه ومرتبته » (١٣٧) ، اذا قلب محتواها انطبقت على ابن اليربوني ، الذي اصبح علمه الواسع المحرك لافكاره . فكان عالما ، وكان له عقل كبير ، غير انه سقط جاهه لجراته على العقل ، وشجاعته في العلم . فسقطت مرتبته الاجتماعية ، وعاش فقيرا معدما بين اناس يجهلون معظم ما كان يعرفه حق المعرفة .

انظره كيف يعكس لنا انه امتحن الحياة ، فلم يعرف السرور الا نادرا (البيت ١ من القطعة ٢) . وهو العاقل الكبير قد ارهقه الفكر ، فعاش

(١٣٤) الانتصار ، ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٧٢ [= ط. بيروت ، ص ١٢٢] .

(١٣٥) انظر : Schopenhauer, *Lemonde comme polonté et comme représentation*, tr. Fr. par: Burdeau, Alcan, ii, p. 294.

والاقتباس من ترجمة زكريا ابراهيم ، ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٨٩ [الذي ينقل عنه ، ايضا] .

(١٣٦) انظر الان كتابنا « الفيلسوف الغزالي : إعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحي » ، منشورات دار عويدات ، بيروت ١٩٧٤ ص ٢٨ - ٢٩ .

(١٣٧) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ ، ص ١١٩ ، س ٣-٤ .

محروما اتجاه الجاهل المركب الجهل الذي عاش في نعيم (البيت ٢ من القطعة ٤) . وسبب كل ذلك في رايه ، ان قسمة الرزق بين الناس انما صدرت بلا حق (البيت رقم ١ من القطعة ١) . ولأجل ذلك ، فهو يوجه لومه الى مقسم الارزاق بعنف (البيت رقم ٢ من القطعة ١) ، لانه ظلمه ، فجعله عبدا ، بينما نسي خصومه (البيت ٢ من القطعة ٢) . وليس ، بعد كل هذا ، بغريب على صاحب العطاء ان يتركه حائر الفكر . بل انه صار يتشكك في عقيدته (البيت ٣ من القطعة ٤) . وهذه الحيرة ، حيرة العقل ، ستقوده الى نتيجة فاشلة في النهاية الى الاعلان بأن العلم لا يجدي للحصول على المزيد من العلم (البيت ٢ من القطعة ٣) . وهو يندهش لهذه النتيجة التي تصدر عن مناظر جدل فيلسوف مثله (البيت ١ من القطعة ٣) .

[ص ١٩٨]

(٤) نظائر لاشعار ابن الروندي :

ولم يكن ابن الروندي ، وحده ، على مر تاريخنا ، والفكر الانساني ، قد عانى كهذه المعاناة . فهناك العديد من امثاله ، لكنهم يختلفون في الوسيلة التي عبروا بها عن تمردهم الروحي على عقولهم ، وعلى عقولهم التي خلعت بعلومهم . ها نحن اولاء نجد في البحث عن نظائر لاشعار ابن الروندي في تراثنا . ولا نقصد من هذا الاستعراض احصاء اشعار المتمردين كافة ، بل ايضاح النزعة « الريوندية » في الشعراء ، او ناظميها . فهذا الجزائري يروي لنا في كتابه « زهر الربيع » (١٣٨) : « عن بعض الحكماء ، قال حججت ، فينما انا اطوف ، واذا [في الاصل : اذا بالتونين] باعراي متوشح بجلده غزال ، وهو يقول :

اما تستحي يا رب انك خلقتني

انا جييك عريانا ، وانت كريم

قال : وحججت في العام القابل ، فرايت [في الاصل : فرايت] الاعرابي وعليه ثياب ، وله حشم وغلمان . فقلت له : انت الذي رايتك في

العام الماضي ؟ قال : نعم . خدمت كريما ، فانخدع » (١٣٩) (!) وهذه الحكاية الخرافية ، التي تتفق مع الاتجاه العقلي لنعمة الله الجزائري ، انما تؤيد وجودها نزعة تمردية في الشعر العربي . لحاجة وعوز ، وفاقة ، ومرض ، وجوع ، وعري ، وضياح حقوق ، ... الخ !

(١) فهذا ابن قنّة (سليمان بن حبيب المحاربي البصري ، التابعي) الشاعر ، روي عنه انه قال (١٣٩) :

[ص ١٩٩]

وقد يحرم الله الفتى وهو عاقل
ويعطي الفتى مالا وليس له عقل

(ب) وقد ذهب ابو العلاء الى هذا المعنى ، فقال (١٤٠) :

اذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنونا ، وترزق احمقا
فلا ذنب يا رب السماء ، على امرئ
راى منك ما لا يشتهي ، فتزندقا

(ج) ويروي ابن تغري بردي عن الزمخشري (جار الله ، المعتزلي المشهور ، ت ٥٣٨ / ١١٤٤) هذين البيتين (١٤١) :

وأخرنسي دهري وقدم معثرا
على أنهم لا يعلمون ، وأعلم
ومذ أفلح الجهال ايقنت انني
انا الميم ، والإيام أفلح أعلم

(١٣٩) انظر احمد تيمور باشا ، ضبط الاعلام ، القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ ، ص ١٢٢ .

(١٤٠) ورد هذان البيتان منسوبين الى المعري في مصادر متعددة . انظر في هذا « تعريف

القدماء بابي العلاء » ، ص ٢٢ ، ٥٨ ، ١١٦ ، ١٤٦ ، ٢٠٤ ، ٣٢٢ ، ٤٠٩ .

(١٤١) النجوم الزاهرة ، ٣١٢ / ٧ .

ويعلق ابن تغري بردي بقوله : « الافلح ، هو مشقوق الشفة العليا ،
والاعلم مشقوق الشفة السفلى . وفائدة ذلك ان مشقوق الشفرتين العليا
والسفلى لا يقدر ان يتلفظ بالميم ، ولا ينطق بها » (١٤٢) .

(د) ولعله من الطريف ان نشير الى قول الشريف الرضي (ابي
الحسن ، محمد بن الحسين بن موسى ، الموسوي ، ت ١٠١٥ / ٤٠٦) (١٤٣) ،
[ص ٢٠٠] الذي يسبر غور هذا المعنى (١٤٤) :

ما قدر فضلك ما أصبحت ترزقه
ليس الحظوظ على الاقدار والمهن
قد كنت قبلك من دهري على حنق
فزاد ما بك في غيظي على الزمن

(هـ) وهذا الخاطر العجيب في ذهن الرضي ، كان واضحا تماما في
قول القاضي الفاضل (مجير الدين ، ابي علي عبد الرحيم بن القاضي
الاشرف علي بن القاضي السعيد ، ت ١١٧٣ / ٥٩٦) (١٤٥) ، عندما
قال (١٤٦) :

ما ضر جهل الجاهلين
ولا انتفعت انما بحذقي
وزيادة في الحلق فهمي
زيادة في نقص رزقي

(و) ومما يقرب هذه المعاني ، بشكلها الاجمالي ، الى ابن اليربوعي ،
ما رواه اليافعي (عفيف الدين ، عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان بن

(١٤٢) ايضا ، الموضع نفسه .

(١٤٣) انظر ، القمي ، الكنى واللقاب ، ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(١٤٤) ابن تغري بردي ، النجوم ، ٧ / ٣١٢ .

(١٤٥) القمي ، المصدر السابق ، ٢ / ٤٧ .

(١٤٦) ابن تغري بردي ، المصدر السابق ، ٧ / ٣١٢ .

فلاح اليماني ، ت ١٣٦٧/٧٦٨ (١٤٧) في كتابه « روض الرياحين في
حكايات الصالحين » (١٤٨) :

كم من قسوي قوي في قلبه
مهذب الراي ، عند الرزق منحرف
[ص ٢٠١]

وكم ضعيف ضعيف في قلبه
كانه من خليج البحر يغترف
هذا دليل على ان الاله له
في الخلق سر خفي ليس ينكشف

(ز) وهذا التسليم والخنوع ، انما ذهب اليه شاعر مجهول (لدينا
على الاقل) ، عندما قال (١٤٩) :

اري اناسا بادنى الدين قد قنعوا
ولا اراهم رضوا بالعيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما
استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

(ح) ولعل تبرير حكم الشاعر السابق ، ما يوضحه قول الفضل بن
العباس بن عتبة بن ابي لهب ، الذي رواه الماوردي (١٥٠) :

وقد يحكم الايام من كان جاهلا
ويردي الهوى ذا الراي ، وهو لبيب
ويحمد في الامر الفتى ، وهو مخطيء
ويعذل في الاحسان ، وهو مصيب

(١٤٧) القمي ، المصدر السابق ، ٢٥٢/٣ .

(١٤٨) ط . مصر ١٩٢٤/١٣٥٢ ، ص ٩٣ .

(١٤٩) انظر بهاء الدين العاملي ، التشكول ، ص ٢١٦ ، س ٨ - ٩ من أسفل . وانظر ،

ايضا ، ص ٤٥ ، س ١٣ - ١٤ ، فهناك نجد (اناسا) مكتوبة على (رجالا) ، و (بالمشي)
علي (في المعيش) من البيت الاول .

(١٥٠) ادب الدنيا والدين ، ص ٢٨٤ ، س ١٩ - ٢٧ .

(ط) وهذا بعينه ، في رأينا ، انما يأتي من وجاهة وعز المال . ولأجل ذلك حذر شاعر آخر ، بقوله (١٥١) :

[ص ٢٠٢]

لاتخضعن لمخلوق على طمع
فان ذلك نقص منك في الدين
واسترزق الله مما في خزائنه
فانما هو بين الكاف والنون

(ي) فلا شك ، ان رد فعل ما ذهب اليه ابن الريوندي ، وما وجدناه عند غيره ، حتى وبالصورة السلبية للتمرد المبطن عند بعضهم ، قد فات على الاكثرين ، ومنهم ابن الريوندي ، ما ذهب اليه الشاعر (١٥٢) :

رايت العز في ادب وعقل
وفي الجهل المدلة والهوان

فليس المال كل شيء في حياة العالم . ولو ان الفقر والجوع امران يعرضان هذا العالم للذل ، ايضا ، كما ذهب اليه القاضي عبد الوهاب المالكي ، الذي خرج من بغداد الى مصر مهاجرا . فقال (١٥٣) :

بغداد دار لاهل المال طيبة
وللمفالس دار الضنك والضيق
أقمت فيها مضاعبا بين ساكنها
كأنني مصحف في بيت زنديق (١٥٤)

(١٥١) أيضا ، ص ٣١٦ ، س ٣ - ٩ .

(١٥٢) أيضا ، ص ٢٤٩ ، س ١٧ - ١٩ .

(١٥٣) انظر : الجزائري ، زهر الربيع ، ط. بومبي ، ص ١٥٠ ، س ١٠ - ١٢ .

(١٥٤) تعرف صدر البيت الثاني عند شهاب الدين الخفاجي ، هكذا :

اصبحت مضاعبا بين اظههم

ولا يستقيم ! . انظر : الخفاجي ، شفاء الفيل فيما في كلام العرب من الدخيل ، القاهرة

١٨٦٥/١٢٨٢ ، ص ١٢ = ط. القاهرة ١٩٠٢/١٩٠٢ ، ص ٩٨ .

وهكذا كان حال ابن الريوندي (١٥٥) !

[ص ٢٠٣]

(٥) جريدة المصادر والمراجع :

(اولا) المصادر :

(١) المخطوطات :

ابن الريوندي ، أحمد بن يحيى :

١ - كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الامير الاعسم ، ضمن رسالة الدكتوراه ، جامعة كمبودج ١٩٧٢ . ص ١١٥ - ١٧٣ [انظر المراجع الاوربية] .

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٢ - تصحيح لفظ الزنديق ، مخطوط مكتبة الاوقاف ببغداد برقم ٤٧٢٣ .
مخطوط مكتبة جون رايلاندز بمانجستر برقم 811 (B)

الخفاجي ، شهاب الدين :

٣ - ديوان الادب ، مخطوط المتحف العراقي برقم ٥٨٥ .

الزمخشري ، جار الله :

٤ - كتاب ربيع الابرار ، مخطوط مكتبة الاوقاف ببغداد ، اربعة اجزاء ،
بالارقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

الكتبي ، ابن شاکر :

٥ - عيون التواريخ ، مخطوط مكتبة احمد الثالث باسطنبول ، ومخطوط
مكتبة ليدن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لانديرك برقم Ms. 234
ومخطوط باريس برقم Ms. 1588 . ومخطوط كمبودج برقم
Add. 2922

(١٥٥) انظر ما هلتاه عن النهاية المحزنة لابن الريوندي :

Al-A'sam. op. cit. , ch. i, pp. 16-17, note 34

(ب) المطبوعات :

ابن تغري بردي ، ابو المحاسن :

٦ - النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة . القاهرة ١٥٣١/١٩٣٢ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :

٧ - المنتظم في التاريخ ، حيدر آباد ١٣٥٧/١٩٣٨ .

ابن خلكان ، ابو العباس :

٨ - وفيات الاعيان ، نشرة الاستاذ Wüstenfeld كوتنكن ١٨٣٥ .

[ص ٢٠٤]

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٩ - رسالة في تحقيق لفظ الزنديق . [انظر تسلسل ٢ قبل] . تحقيق الدكتور حسين علي محفوظ ، مجلة كلية الاداب (بجامعة بغداد) ١٩٢٦ الجزء ٥ .

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

١٠ - كتاب الفهرست ، نشرة الاستاذ G. Flügel لايبزك ١٨٧٠ .
و ط . القاهرة ١٣٤٨/١٩٢٩ .

ابن الوردي ، ابو حفص عمر :

١١ - تنمة تاريخ المختصر . ط . القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨ .

١٢ - ديوان ، مط . الجواثب ، اسطنبول ١٣٠٠/١٨٨٣ .

ابن يعقوب ، محمد بن القاسم :

١٣ - كتاب روض الاخير المنتخب من ربيع الابرار ، ط . بولاق ١٨٦٣/١٢٨٠ .

الاشعري ، ابو الحسن :

١٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠ .

الاصفهاني ، أبو الفرج :

١٥ - الاغاني ، ط . مصر ١٣٢٢ - ١٣٢٣ / ١٩٠٤ - ١٩٠٥ .

البحراني ، الشيخ يوسف :

١٦ - انيس المسافرين وجليس الحاضر ، بومبي ١٢٩١ / ١٩٨٧٤ .

التفتازاني ، سعد الدين :

١٧ - كتاب المطول ، ط . حجر [أفغانستان ؟] ١٣٠١ / ١٨٨٤ .

التوحيدى ، أبو حيان :

١٨ - البصائر والذخائر ، تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .

[ص ٢٠٥]

١٩ - الهوامل والشوامل ، تحقيق أحمد امين وأحمد صقر ، القاهرة ١٩٥١ / ١٣٧٠ .

الجزائري ، نعمة الله :

٢٠ - زهر الربيع ، ط . حجر ، بومبي ١٣٤١ / ١٩٢٢ .

الحضرمي ، جمال الدين :

٢١ - نشر العلم في شرح لامية المعجم ، القاهرة ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

الخطيب البغدادي :

٢٢ - تاريخ بغداد ، دمشق ١٣٤٥ / ١٩٢٦ .

الخفاجي ، شهاب الدين :

٢٣ - شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، ط . القاهرة ١٢٨٢ /

١٨٦٥ ، وط . القاهرة ١٩٢٠ / ١٩٠٢ .

الخياط ، أبو الحسين :

٢٤ - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، نشرة الاستاذ

H. S. Nyberg

ط . أولى ، القاهرة ١٩٢٥ ، وط . الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ .

السبكي ، تاج الدين :

٢٥ - طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .

السكاكي ، أبو يعقوب :

٢٦ - مفتاح العلوم ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ .

الصفدي ، صلاح الدين :

٢٧ - الفيث المسجم في شرح لامية العجم ، ط. بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ،

وط . القاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ .

العالملي ، بهاء الدين :

٢٨ - الكشكول . القاهرة ١٩٢٥ .

العباسي ، عبد الرحيم :

٢٩ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، ط. بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧ ،

ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

الغزالي ، أبو حامد :

٣٠ - التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ .

[ص ٢٠٦]

القزويني ، جلال الدين :

٣١ - التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرقوقي ، ط. القاهرة ١٣٢٢/

١٩٠٤ ، وط. المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

٣٢ - شروح التلخيص ، ط. عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

الكتبي ، ابن شاعر :

٣٣ - فوات الوفيات ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة

١٩٥١ .

المارودي ، أبو الحسن :

٣٤ - أدب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكول للعالملي] ، القاهرة

١٩٢٥ .

المرتضى ، الشريف :

٣٥ - الشافى فى الامامة ، ط . حجر [قزوين ٤] ١٣٠١/١٨٨٤ .

المسعودى ، ابو الحسن :

٣٦ - مروج الذهب ، نشرة الاستاذين De Meynard et De Courtelte
باريس ١٨٧٣ .

المهرى ، ابو العلاء :

٣٧ - رسالة الغفران ، ط . ابراهيم اليازجى ، القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ ،
و ط . كامل كيلانى ، القاهرة ١٩٢٣ ، ونشرة الدكتور عائشة عبد
الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ونشرة فوزى عطوي ، بيروت ١٩٦٨ .

البافى ، عفيف الدين اليماني :

٣٨ - روض الرياحين فى حكايات الصالحين ، ط . القاهرة ١٣٥٣/٩١٣٤ .
(ثانيا) المراجع الحديثة :

(١) العربية :

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :

٣٩ - الفيلسوف الغزالى ، اعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحى ، منشورات
عويادات ، بيروت ١٩٧٤ .

٤٠ - تاريخ ابن اليربندى الملحد ، منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت
١٩٧٥ .

[ص ٢٠٧]

الامين ، محسن :

٤١ - اعيان الشيعة ، ط ١ دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، و ط ٢ بيروت ١٩٦١ .

البحرانى ، على بن حسن البلادى :

٤٢ - انوار البدرين فى تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، النجف
١٩٦٠/١٣٨٠ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

٤٣ - من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

بلبع ، الدكتور عبد الحكيم :

٤٤ - ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

التبريزي ، عبد الرحيم :

٤٥ - حاشية على كتاب المطول ، [على هامش المطول ، انظر التفتازاني ، قبل] .

تيمور ، أحمد باشا :

٤٦ - ضبط الاعلام ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

الخاقاني ، علي :

٤٧ - شعراء بغداد ، بغداد ١٩٥٧ .

الخوانساري ، محمد باقر :

٤٨ - روضات الجنات ، طهران ١٣٠٧/١٨٨٩ .

خياطة ، سليم :

٤٩ - « ابن الراوندي ، فلذكة عنه » مجلة المقتطف [القاهرية] ، ١٩٣١ ، ٤/٧٨ . وقد نشرت ترجمة فارسية للمقال المذكور تحت عنوان « ابن راوندي ، فيلسوف بزركك بارسي » ، مجلة ارمغان ، طهران ١٩٣١ ، ١١/١٢ .

الرافعي ، مصطفى صادق :

٥٠ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط. القاهرة ١٣٨١/١٩٦١ ، وط . القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

زكريا ابراهيم ، الدكتور :

٥١ - ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

الشبيبي ، الدكتور كامل مصطفى :

٥٢ - ديوان صالح بن عبد القدوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت
[تحت الطبع] .

طه حسين ، الدكتور ، وجماعته :

٥٣ - تعريف القدماء بأبي العلاء ، القاهرة ١٣٦٣/١٩٤٤ .

الطيب القنوجي ، السيد بن الحسن النجادي :

٥٤ - التاج المكلل في جواهر مآثر الطراز الاول ، بومبي ١٣٨٣/١٩٦٣ .

عائشة عبد الرحمن ، الدكتورة :

٥٥ - الغفران ، القاهرة ١٩٦٨ .

العلوجي ، عبد الحميد :

٥٦ - عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ .

القمي ، الشيخ عباس :

٥٧ - الكنى والالقب ، النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ .

كراوس ، الاستاذ بول :

٥٨ - « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب [البيروتية] ،
١٩٤٣ ، ١/٢ .

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :

٥٩ - أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ .

كيلاني ، كامل :

٦٠ - رسالة الغفران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ .

محفوظ ، الشيخ علي :

٦١ - الابداع في مضار الابتداع ، ط ٤ ، القاهرة [بلا تاريخ] .

محمد باقر بن علي رضا :

٦٢ - جامع الشواهد ، ط. ايران [٤] ١٢٨٨ / ١٨٧١ .
محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :

٦٣ - ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .
مطلوب ، الدكتور احمد :

٦٤ - القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .
[ص ٢٠٦]

نيبرك ، الاستاذ ه . س . :

٦٥ - مقدمة كتاب الانتصار للخياط ، القاهرة ١٩٢٥ .
الوردي ، الدكتور علي :

٦٦ - وعاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .
(ب) الاوروبية :

Al - A'sam, A. A.

Gabrieli, F. :

67. Ibn ar - Riwandī's Kitāb Fadhāt al - Mu'tazilah, Ph. D.
Dissertation, Cambridge 1972.

68. L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in R.S.O. , xiii .

Horten, Max :

69. Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie
im Islam, Bonn 1910.

70. Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im
Islam. Bonn 1912.

Hautsma, Th.:

71. Zum Kitāb al-Fihrist; in : W. Z. K. M. , iv.

Klein, W. C. :

72. Al-Ibānah 'an usul ad-dīyanah by al-Ash'ari, New Heven 1940

Kratschkovsky, Ign. :

73. Un document oublié sur les œuvres d'bn ar-Rāwandi; in.
Comptes-Rendus de L'Académie des Sciences de l'U R S S,
1926,

Kraus, Paul :

74. Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : **das Kitab**
az-Zumurrud des Ibn ar-Rāwandi; in: R.S.O., xiv.

Nicholson, R. A. :

75. Abu al-'Ala' al-Ma'arri's **The Risalat u-l-Ghufran** in :
J. R. A. S. , 1902.

Schopenhauer :

76. **Le monde comme volonté et comme représentation ; tr. Fr.**
Burdeau, Alcan, vol. ii.

Ritter, H.:

77. Philologika vi, Ibn al-Gauzis Bericht über Ibn ar-Rēwendi; in:
Der Islam, xix. (✱)

(✱) جريدة المصادر والمراجع هذه تابعة لبحثنا في « الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي »
فقط ، وليست احصاء للمصادر والمراجع المستعملة في هوامش وتعليقات هذا المجلد.
ان مثل هذا الاحصاء التفصيلي للمصادر والمراجع كافة سيظهر في خاتمة المجلد
الثاني ، ان شاء الله .

مُسْتَحَقُّ الْكِتَابِ

مقالة « ابن الراوندي »

للدكتور بول كراوس

ترجمها عن الألمانية

الدكتور عبد الرحمن بدوي

في كتابه « من تاريخ الاتحاد في الاسلام »

القاهرة ١٩٤٥

« تشير أرقام الصفحات في الزاوية العليا إلى تسلسل

صفحات الأصل ؛ أما الأرقام في الأسفل الصفحات

فهي تسلسل صفحات كتابتنا هذا » .

ابن الراوندى*

لباول كروفس

الاهراء

إلى . ه . ه . شيدر

إجلالا واعترافاً بالجميل

- ١ — مقدمة ٢ — النص ٣ — شذرات «كتاب الزمرد» ٤ — تأليف الكتاب ٥ — تحليل ما فيه ٦ — «كتاب الزمرد» ودفاع الكندي ٧ — البراهمة في «كتاب الزمرد» ٨ — تأريخ الرد ٩ — تحليل الرد ١٠ — من حياة ابن الراوندى

— ١ —

مقدمة

تتجه الدراسات الإسلامية في عناية شديدة إلى بحث القرنين الثالث والرابع؛ هذين القرنين اللذين كان فيها طابع الرجل الإسلامي ما يزال في تطورٍ تتنازعهُ القوى المتعارضة لطبعه بطابعها الخاص . وإدراكُ هذه الاتجاهات ، وتقريرُ العوامل الفعالة الخارجية والمقاومات الشديدة التي أثارَتْها هذه العوامل ، كلُّ هذا سيكون الواجب الرئيسى للبحث العلمى لزمان طويل .

(*) نشرت هذه المقالة باللغة الألمانية « في مجلة الدراسات العرقية » RSO ، المجلد رقم ١٤ (١٩٣٤) تحت عنوان : — *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*

كانت مسألة المسائل في القرن الثالث تشكيل الإسلام من ناحية الكلام والعقيدة . ولقد أبان نيبيرج للمرة الأولى في بحوثه عن القوى الفعالة في حركة المعتزلة عما كان لهاتيك الدوائر التي وقفت موقف العداء إزاء العقيدة الإسلامية ، من أهمية عظيمة في تكوينها وتشكيلها^(١) . ومع هذا فلم يبق لدينا إلا قليل من الآثار الكتابية التي فيها حاولت التعبير عن نشاطها وحركاتها . أما أن المصور المتأخرة تركتها في عالم النسيان فذلك بـين لاختفاء فيه ؛ ومع ذلك فمعظم آثار كفاح المعتزلة وعلى العموم الكفاح الإسلامي الأول قد ضاعت . وكل ما لدينا عنها يرجع إلى كتابات متأخرة ترمي إلى تشويه صورتها الحقيقية . والحالات التي فيها حفظت الآثار الأصلية نادرة جداً . وهأنذا أقدم فيما يلي أثراً أصلياً من هذا النوع أبقاه القدر الغريب مجهولاً حتى اليوم ألا وهو « كتاب الزمرذ » لابن الراوندى الملاحد^(٢) . لم يُصرف أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندى ، وهو من أشهر ملاحدة القرن الثالث ، عن كُتب إلا منذ بضع سنين . وكتاب « الانتصار » للخياط^(٣) الذي اكتشفه وطبعه سنة ١٩٢٥ الأستاذ نيبيرج

(١) انظر على الخصوص : *Der Kampf zwischen Islam und Manichäi-* smus, OLZ, 1929, Sp. 425 f. (النزاع بين الإسلام والمناوية) ؛ وانظر أيضاً مقدمة نيبيرج لكتاب « الانتصار » ص ٤٦ وما يليها ؛ كذلك م . جويدي *La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo* (Roma, 1927) : M. Guidi (النزاع بين الإسلام والمناوية) ؛ هـ . هـ . شيدر H. H. Schaeder في *Die Antike* IV (1920) p. 261 ؛ نفس المؤلف في *ZDMG*, NF, VII, 1928, p. LXXVII f.

(٢) القراءة الصحيحة لهذا الاسم تبعاً للأستاذ هـ . رتر H. Ritter: *Der Islam*, XIX (1930) p. 1 f. اعتماداً على ابن الجوزي هي : « ابن الروندى » . وفي كتاب الانتصار يسمي : « ابن الروندى » ، لأنها ، في النص الذي أمامنا ، دائماً هكذا .

(٣) هـ . س . نيبيرج : « كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملاحد » ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى يكاد يحوى النص الكامل لهذا الكتاب الأخير .

و « فضيحة المعتزلة » هذا كان تحليلاً نقدياً لمذهب المعتزلة من وجهة نظر الشيعة الرافضة وجولباً عن كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » . ولقد اكتشف هـ . رتر فى كتاب التاريخ لابن الجوزى المسمى باسم « المنتظم فى التاريخ » مقداراً من المقتطفات من كتاب آخر لابن الراوندى هو كتاب « الدامغ » وهو طعن فى القرآن . وقد نشرها مرفقة بترجمة لها^(١) . وبمعرفةنا لهذه النصوص كسبت الأخبار التى وردت عرضاً فى « الفهرست » لابن النديم وابن خلكان والمزتهى وغيرهم معنى جديداً . وعلى الرغم من هذا كله فإننا لا نعرف إلى الآن إلا الشيء القليل عن حياته وأطوار حياته العقلية ، حتى إن تاريخ حياته ووفاته لم يثبتا قطماً .

أما الاقتباسات الكثيرة من « الزمرد » الذى فيه مجاسر ابن الراوندى فى سخرية عنيفة على زعزعة ركن الأركان فى الإسلام ، ألا وهو نظرية النبوة ؛ أقول أما هذه الاقتباسات فمحفوظة فى « المجالس المؤيدية » للمؤيد فى الدين هبة الله بن أبى عمران الشيرازى الإسماعلى ، داعى الدعاة فى عصر الخليفة المستنصر بالله الفاطمى . ومؤيد هذا (الذى ظن منذ زمن بعيد أن كتبه قد ضاعت ، ولكن أكرها وجد منذ زمن قليل فى خزنة حسين المهدانى) أحد الظواهر الفذة فى أدب الفاطمية . وقد ولد فى شيراز وعمل فى الأقاليم الإسلامية الشرقية إلى حوالى سنة ٤٣٨ هـ ؛ ثم رحل بعد هذا إلى مصر حيث أظهر نشاطاً عقلياً وسياسياً كبيراً إلى حوالى سنة ٤٧٠ هـ حين توفى . وهو نفس داعى الدعاة الإسماعلى الذى حفظ لنا ياقوت مراسلاته

• H. Ritter, *Philologica*, V, in, *Der Islam*, XIX 1930, p.1 (١)

مع المعري^(١). ومن بين مؤلفاته العديدة «سيرة» لنفسه هي أقدم وأثمن ما في الأدب الإسلامي جميعه في هذا الباب ؛ وله كذلك ديوان ضخمة . أما أهم كتبه «فجالسه»^(٢) وتبلغ ثمانية مجلدات تحتوى على ثمانمائة مجلس أعنى محاضرات ألقاها مؤيد في دار العلم بالقاهرة . ومحتوى هذه المجالس متنوع أشد التنوع . ففيها يشرح مسائل العقيدة الإسماعيلية ، وفيها يعالج المسائل السياسية والدينية . وفي أحيان كثيرة كان يقرأ على السامعين فصولا من كتب إسماعيلية قد ضاعت ، مضيفا إليها تعليقات وشروحا من عنده^(٣) . فتارة يذكر نص مراسلاته مع المعري ، وأخرى يمرض كتاب داعر إسماعيلي ، غير المذكور الاسم ، فيه ردٌّ على كتاب «الزمرذ» لابن الراوندى . أما كتاب الداعى فخطوط بتمامه . وما فيه من اقتباسات كثيرة من كتاب «الزمرذ» يكفى لمعرفة محتوى هذا الكتاب الأخير بدقة كافية . والمخطوطة التي أطلعني عليها صديق الدكتور حسين الهمداني حديثة جداً ولكنها جيدة نسبياً ؛ وما فيها من أخطاء النسخ يمكن إصلاحه بسهولة^(٤) . والنص التالى فى المجلد الخامس من «المجالس المؤيدية» ص ٦٣ — ٨٨ .

(١) انظر ، بعد ، الفصل السابع .

(٢) إن شاء القارى تفاصيل فى هذا الموضوع فليرجع إلى مقالة حسين الهمداني : *The History of the Ismaili Dawat and its literature during the last Phase of the Fatimid Empire*, JRAS, 1932, pp. 126—136. وليراجع أيضا : W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London 1933) p. 48, hr. 154.

(٣) أنظر أيضا ، بعد ، الفصل الثامن .

(٤) واجب على أن أشكر الأستاذ الدكتور عبد العليم على مقدار كبير من تصحيحات النص .

- ٢ -

النص

المجلس السابع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله المانّ على ذوى الاسترشاد ، من أهل الرشد ، الآحاد والأفراد ، الذين أورثهم الكتاب . إذ اصطفاهم من العباد ، وجعلهم مطفيين بنور توحيده نارَ الإلحاد . وصلى الله على خير من مشى فوق الأرض المهاد ، ونشأ تحت السبع الشداد ، محمد أجد الأجاد ؛ وعلى وصيّه على الرفيع العباد ، الطويل النجاد ، صفوة الركع والسجّاد ؛ وعلى الأئمة من ذريته غيث البلاد ، المشار إليه بقوله سبحانه إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ، ومن خشية ربّهم مُشْفِقِينَ^(٢) . إنه وقع إلى أحد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن السنة البراهمة في ردّ النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه وردّ الرسائل . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر ، إبطالا لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرأ عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه .

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الناجي من استدلال عليه بأنبياؤه عليهم السلام فهم له * مسلمون . المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم إذ ص ٤
المحددون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل

(١) النواوين مكتوبة في المخطوطة بالخبر الأحمر ؛ وفي أحيان كثيرة كان يفتلها

(٢) سورة ٢٣ : ٥٧ .

الناسخ .

ولو كره المجرمون . وصلى الله على من حتمت نبوتهم ^(١) به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم بإحسان ، الذين لهم ذرية إيمان .

أما بعد ، فإنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى وسماها «الزمردة» ^(٢) ونسبها إلى البراهمة في دفع النبوات ، وذكر فيها حججاً يحتاج بها مثبتوها في إثباتها ، وحججاً يحتاج بها نافوها ^(٣) في نفيها ، فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا في الدين ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين (سبحنه) .

<قال ابن الراوندى> ^(٤) : «إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وإنه هو الذى يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صَحَّ الأمر والنهى والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقييح والإيجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما في العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقييح ص ٦٥ و*الإطلاق والحظر فينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » . هذا نص كلامه .

الجواب وبالله التوفيق : أما قوله : ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، فنقول : إنه قَطْعٌ على قول لم يحرره . وذلك أن العقل كامن في الصورة البشرية كونه ^(٥) النار في الزناد ، فلو بقى ما بقى في مضماره عادماً لمن يستخرجه ويستدرجه لم يقع انتفاع به كالنار الكامنة في

(١) نبوتهم : في الأصل ، بنبوتهم . (٢) الزمردة : في الأصل الزمردة .

(٣) نافوها : في الأصل ، نافروها .

(٤) قال ابن الراوندى : غير موجود بالأصل .

(٥) كونه : في الأصل ، كونه .

الحجر والحديد لا يُستنفع بها ولا يُحظى بطائل من خيرها ما عدت القادح .
والذى يقع من الفعل المكسرن في الصورة الآدمية موقع قادح الزناد هم الأنبياء
صلى الله عليهم الذين دفعهم هذا الدافع وأنكر مقاماتهم ، فهم أولى بأن^(١)
يسموا عقلا ، لاستخلاصهم العقول من الصورة البشرية وإخراجهم إياهم من
حد القوة <إلى الفعل>^(٢) ، وهم نعم الله سبحانه على خلقه والذين بهم يصل
العبد إلى معرفة ربه . فليعكس المسألة ير فيه خيراً كثيراً .

وسوى^(٣) هذا فيقال المدعى إنه بجناح عقله يجد في آفاق المعارف مطارا ،
ويقيم^(٤) نفسه من المجد بمعرفة مغيبات الأمور مناراً : معلوم أن صورتك
الجسمية مخلوقة مهيأة للنطق ، مقصود بها ما يقصده صانع البوق والأشياء
المصوّنة في صنعته من تجويف أو توسيع موضع وتضييق موضع* ، وتحليص ص ٦٦
الصوت من ضيقة الحلقوم وتقبّله باللهاة والعبارة عنه باللسان وتفصيله
بالشفيتين وتصيير الأسنان^(٥) عوفاً عليه . فيا من أزيحت علته في هذه
الأدوات كلها ما منعتك عن أن تقوم بعد ذلك من تلقاء نفسك مشكلاً ،
وعن مستدرج الكلام منك لفظاً لفظاً مستغنياً ؟ فإذا لم تنهض للكلام
الذى هو أقرب متناولاً إلا بمنهض ، فكيف تنهض بعقلك إلى معرفة
التوحيد ومعالم الدار الآخرة إلا بمنهض ، وذلك المنهض هو النبي صلى الله
عليه وآله الذى تنكره وتجدد نبوته وتقول إن في عقلك ما يفنى عنه ؟
وكلام آخر : معلوم أن فى البصر^(٦) صنع الله سبحانه فى ظاهر
الصورة يهصر به الإنسان مبصرات الدنيا ، والعقل صنعة سبحانه فى باطنها

(١) بأن : فى الأصل ، أن
(٢) وسوى : سوا .
(٣) وقيم : أو يقيم
(٤) فى البصر : أيجب حذف «فى» ؟
(٥) الأسنان : الانسان .
(٦) إلى الفعل : سقط فى الأصل .

يبصر به الأمور المعقولة الغائبة عن الحس ، وتأملنا البصر إذا قام ليبصر لا ينهض بنفسه إلا بحامل يحمله خارج عنه من ضوء شمس أو قر أو نار ، وإذا عدم الحال من هذه الأصناف المذكورة لم يبصر شيئاً وإن كان في غاية الصحة والقوة . موقع الحكم من ذلك على أن العقل إذا نهض للعالم الخفية عن الحس احتاج كذلك إلى حامل يحمله ونور من خارج بإزاء الشمس والقمر والنجوم ص ٦٧ والنار ، فالألم يجد* نفوذاً في أقطار سموات المعلومات ، وإن كان العقل في غاية الصحة والقوة . فذلك النور الخارج الحامل للعقل والمرئس لسهمة والمنفذ^(١) له في أقطار السموات والأرض هو النبي صلى الله عليه وآله أنت له منكر وبه جاحد .

وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلي هذا المجلس . جعلكم الله من التابعين للأدلة ، كما جعلكم نخبة أهل الملة ، والحمد لله الذي هدانا لهذا لقصد السبيل ، وعصمنا من الضلال والتضليل ، وصلى الله على رسوله المبعوث بالحق المبين .

والكتاب المستبين ، محمد الشافع في أمته يوم الدين ؛ وصنوه ابن عم الرسول ، وزوج البتول ، علي بن أبي طالب صاحب التأويل ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار الرفيعي الأقدار ، وأعراف الله بين الجنة والنار ، وسلم تسليماً ، حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الثامن عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي هدانا بحمد صلى الله عليه وعلى آله الصراط المستقيم ، وآناه سبباً من المثاني والقرآن العظيم ، وجعله لسان صدق أبيه إبراهيم ، وأيده بوصى جعله لأمثال شرعه الترجمان ، يتوجه ص ٦٨ نحوه معنى القول من الرحمن ، الرحيم الرحمن ، علم القرآن* ، خلق الإنسان

(١) المنفذ : المنفذ . (٢) الرفيعي : الرفيع .

علمه البيان على بن أبي طالب الذى هز أعطاف المنبر إذا أطلق من فوقه اللسان ، وزلزل منكب الميدان ، إذا غشى الميدان ، صلى الله عليهما ، وعلى الأئمة من ذريتهما ، الذين رفع الله لهم المكان ، وآتاهم بوارثة جدم العز والسلطان .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله من إذا استعان به أعان ، وزادكم بصيرة بنور الإيمان ، قديناكم شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله الذى عظم شأنه ، وأعلى على مكان الأنبياء مكانه ، بشيراً بين يدي شهر رمضان ، الذى هو شهر الله سبحانه ، فطهروا أجسامكم فى هذه الأشهر المباركة من دون المعاصي ، وتحرزوا بالعبادتين العلمية والعملية مالك النواصي ، ولا تمرن بكم من ساعاتها ساعة ، إلا وقد طرزت أكمها من طاعتكم طاعة .
وقد سمعتم ما قرئ عليكم من الجواب فيما احتج به ابن الراوندى فى إبطال النبوات وتمطيل الرسالات ، ووعدتم بسوق باقيه إليكم ونشر الفائدة عليكم ، تهذيباً لنفوسكم وإصلاحاً لأديانكم ، وعصمة من الاغترار بفساد المفسدين وإلحاد الملحدين ، وتثبيتاً على ما تستوجبون به نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة ، يثبت الله* الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا ص ٦٩ وفى الآخرة .

قال الحبيب : معلوم أن الناس متفاوتون فى عقولهم تفاوتاً عظيماً ، فقوم نسناس لهم من الإنسانية صورته قط ، وقوم سكان جبال ومواضع غامضة ورعاة بقر وغنم وهم أصلح حالا فى قريتهم من سكة العقل ، وقوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا ، وقوم خواص ، وقوم علماء وأخيار ؛ فلا يزال الشيء يُخلَص ويُنسَبُ إليك حتى ينتهى إلى الصفوة التى لا يشوبها الكدر وهم الأنبياء عليهم السلام الذين تنكرم أيها الجاحد وتجدد مقاماتهم ؛ فهم

يقبلون على تابعيهم في استخلاصهم من السكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ،
ويؤثرون فيهم تأثير الجر في الفحم الأسود المظلم بإحالتهم إلى جوهره وإفادته
من نوره وتخليصه من سواده . وبعض هذا البلاغ جواب لمن انتهج مناهج
الصواب دون من طبع الله على قلبه وجعل على بصره غشاوة .

وأما قوله : أن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للعقول مثل
الصلاة وغسل الجنابة ورمي الحجارة والطواف حول بيت^(١) لا يسمع
ولا يبصر والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضران ، وهذا كله مما لا يقتضيه
ص ٧٠ عقل فما الفرق بين الصفا والمروة إلا كالفرق* بين أبي قبيس وحرى ،
وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت ، وقوله بعد ذلك
إن الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته فلم أتى بما ينافره إن كان صادقا
فنقول وبالله التوفيق : إن الرسول صلى الله عليه وآله بعثه الله سبحانه
لينشأ النشأة الآخرة كما أن الوالدين ينشآن أولادهما النشأة الأولى . فنعتبر^(٢) أحوال
الوالدين وأفعالهم بمواليدهما وتحمل قضية الرسول عليه السلام < عليهما >
وتزن بميزانهم^(٣) . وقد وجدنا الوالدين موضوعهما قطع الأولاد عن المادة
البهيمية ، وكسبها^(٤) الأخلاق الإنسانية ، استخلاصاً للنطق منها . وهو ما يقع
الفرقان به بين البهائم وبينها^(٥) . وإفادة للحياة وحسن الشرائع التي لا قبل
للبهائم بمثلها ؛ ولو أنهم كفّوا عن رياضتهم هذه الرياضة لخرجوا أشباه البقر
والغنم . نقول إن الأنبياء صلوات الله عليهم يسلكون بتابعيهم الذين
ينشأونهم النشأة الثانية للدار < الآخرة >^(٦) مسلك الآباء والأمهات بأولادهم

(١) بيت : البيت (٢) أولادها : أولادها . فنعتبر : فنعتبر .

(٣) ونحمل : ونحمل . عليهما : سقط في الأصل . وتزن : وتزن . بميزانها :

بميزانها (٤) وكسبها : وكسبها . منها : منها

(٥) بينها : بينها (٦) الآخرة : سقط في الأصل

فيخرقون عليهم العادات الطبيعية ويمتثلونهم الأخلاق الملكوتية و﴿لما﴾^(١) كان خارجاً عن العادات الطبيعية أن يقوم أحد إلى طهارة ويتوجه إلى قبلة ويقوم بصلاة يقصد بجمعها عبادة ربه سبحانه ؛ أوجب الرسول صلعم * ذلك ص ٧١ كله خرقاً للعادات^(٢) الطبيعية وتميزاً للصورة البشرية : بأن تقوم في كل يوم وليلة خمس أوقات لعبادة ربها والاعتراف بنعمة معبودها والاستمداد من رحمة ربها ؛ وأوجب عليها زكاة مالها ليعود بفضل ما عند غناها على فقيرها خرقاً للعادات البهيمة ؛ وأوجب أن تصوم شهراً لعبادة ربها خرقاً للعادات البهيمة الماكفة طول زمانها على علفها ؛ وأوجب حج بيت الله الحرام ، ومثل ذلك على من يريد الوصول إلى محبته فيحتاج أن يقطع إليه الشقة ويحتمل دون الوصول إليه المشقة وجعل فيه الإحرام والإحلال والطواف والسمي والوقوف بعرفات وغير ذلك أوضاعاً حسنة حكيمة يعرفها الراسخون في العلم خلاف ما ظنه الملحد فقال فيه ما قال .

وفيا أوردناه كفاية لمن كان منصفاً لنفسه محكماً لعقله . وسنورد عليكم ما بقى من السؤال والجواب فيما يلي هذا^(٣) المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم ممن يستعين به من الشيطان الرجيم ، ويمشي بالاستدلال بأدلة دينية سوية على صراط مستقيم . والحمد لله الذي سما عن مسمى الأوهام ، وعلا عن معراج الأفكار إليه والأفهام . وصلى الله على نبيه المختوم به النبوة أحسن الختام ، محمد خير الأنام وعلى وصيه القرم * الهمام علي بن أبي طالب ضراب الهمام ، ص ٧٢ وكشائب الكبر العظام ، وعلى الأئمة من ذريته الصفوة الكرام الذين

(١) لما : سقط في الأصل

(٢) للعادات : للمبادئ

(٣) هذا : من

افترض طاعتهم وولاءهم ذو الجلال والإكرام وسلم تسليماً؛ خسرنا الله ونعم الوكيل .

<المجلس التاسع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية^(١)>

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله مبدع ذى العرش المجيد الذى خرس اللسان عنه فى تجريد التوحيد ، إذ كان أجل ماينت به من نعمت العبيد . وصلى الله على أشرف من لاح له بارق الوحي والتأييد ، محمد صاحب المقام المحمود وعلى صنوه العميد ، وباعه الديد ، وبأسه الشديد على بن أبى طالب صفوة المولى المجيد ؛ وعلى الأئمة من ذريته السادة الصيد ، الأجداد الأجويد .

<معشر المؤمنين>^(٢) جعلكم الله ممن وفقهم للقول السديد والفعل الرشيد . قد سمعتم ماقرئ عليكم من أسئلة^(٣) الملاحد وأجوبتها مايهتك أسرار الملحدين ، وينظم شمل أبناء الدين ، المهتدين بالأنبياء عليهم السلام المؤيدين ؛ ونحن نتلو عليكم ما بقى من السؤال والجواب عما نسأل الله تعالى الهداية فيه للرشاد والصواب .

قال الملاحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوها : إن المخاريق شتى ، وإن فيها مايبعد الوصول إلى معرفته ويدق عن المعارف * لدقته وإن أورد أخبارها بعد ذلك عن شذمة قليلة يجوز عليها المواطأة فى الكذب .

فالجواب عن ذلك : أن المحققين لا يستصحون النبوات إلا من المعجزات العلمية دون <تسييح>^(٤) الحصى وكلام الذئب وغير ذلك مما هو طلبته^(٥) من قصر باع علمه وفهمه مشفوعة تلك بالنصوص كما قال

(١) غير موجود بالأصل

(٢) معشر المؤمنين : غير موجود بالأصل (٣) أسئلة : أسئلة

(٤) تسييح : سقط فى الأصل . (٥) طلبة : طلبته . مشفوعة ؟

سبحانه حكاية عن المسيح عليه السلام : « وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ
بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ » فهذا هو النص الجلي الذي كان ينتقل خبره^(١)
من واحد إلى واحد حتى انتهى إلى بحيراء الراهب الذي كان التقى^(٢) بأبي
طالب وهو مسافر يومئذ إلى الشام ، ومحمد صلى الله وآله في صحبته فقال له :
إن ابن أخيك هذا هو النبي الذي بشر به المسيح عليه السلام ؛ فاحذر^(٣) عليه
من اليهود أن يفتالوه . فلما ظهر النبي صلى الله وآله تسرع إليه
سلمان الفارسي من فارس مسلما له ومؤمنا به من دون معجزة أقامها ؛ وآمنت
به خديجة بنت خويلد وعلي بن أبي طالب وأبو بكر بن قحافة ، ولما أظهر يومئذ
معجزا ؛ وهذه عمدة النبوات وقانونها . وأما تسبيح الحصى وكلام الذئب
وما يجري مجراها فلا ينكره العقول . فأما من كانت نفسه أشرف النفوس
فجسمه بمجاورة * نفسه أشرف الأجسام ، ومن كان في نفسه وجسمه ص ٧٤
بهذا الكمال في الشرف لم يكن مستحيلا أن يصدر عنه ما يخرق العادة من
إعجاز لا قبيل للبشر مثله .

وأما قوله في القرآن : إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح
من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ،
ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة إلى حيث قال : وهَبْ
أن باع فـ... طالت على العرب ، فما حكمه على المعجم الذين^(٤) لا يعرفون
اللسان وما حجته عليهم ؟

فالجواب عن ذلك : أن الكلام ألفاظ مقدرة على معان ملائمة لها ،
والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها

(١) خبره : خبره (٢) التقى : التقا

(٣) فاحذر : فاحذره (٤) الذين : القدي

أجسادا لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً؛ فإنها وإن رجع بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب، وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني. فإن نفساً واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس إليها والحاجة إلى الامتياز^(١) منها. والقرآن فهو كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كفى الله سبحانه **<عنه>**^(٢) بالحكمة، فلم يذكره في موضع من الكتاب إلا قرنه بالحكمة، وقد قاربت ص ٧٥ أيها الخضم بالاقرار * بكونه معجزاً من حيث لفظه للمرب الذين هم أهل اللسان، ثم أردفته بقولك: فالحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء؟ فنقول: إن في معناه المكنى عنه بالحكمة التي قدمنا ذكرها ما يقوم به الحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر (اللغات) العبارات، والحجة فيه أن ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه على بعض كثير تفاوت بهذه المثابة من الإعجاز، فلا يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس إليها كلها، فإن موقعها من الإعجاز.

وسيتلى عليكم ما بقى فيما بلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله ممن انتفع بسمعه وبصره وجرى من الدين على أحسن منهاجه وأيسره^(٣)، والحمد لله الذي علا عن أن يكون موهوماً، وسما عن أن يكون معلوماً أو موسوماً. وصلى الله على من جعله للعالمين نذيراً، وأقامه في سماء الدين سراجاً وقرأ منيراً، محمد الشفيع لأتمته يوم يجد كل امرئ كتاب عمله منشوراً. وعلى وصيه وترجمان دينه ومظهر حججه وبراهينه، على بن أبي طالب

(١) الامتياز: اعلاه الانقياد [لعله: الامتياز]

(٣) أيسره: يسره

(٢) عنه: سقط في الأصل؛ قارن ص ٧

خارق الصفوف في يوم صفينه . وعلى الأئمة من ذريته الأطهار الزاكين
الأخيار ، * أعراف الله بين الجنة والنار وسلم تسليما . حسبنا الله تعالى ص ٧٦
ونعم الوكيل .

<المجالس العشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدية^(١)>

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي أطلع بالأئمة من آل محمد صلى
الله عليه وعليهم من سماء الرسالة نجوما جعلهم لشياطين الملاحنة والزنادقة
رجوما . فلا يقلب قدر الله تعالى في اصطفاؤهم غالب . فإن طلب إدراك
شأوهم فيما لهم من المادة الإلهية تعب الطالب . لَا يَسْمَعُونَ^(٢) إِلَى الْمَلَاءِ
الْأَعْلَى وَيَقْذِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ . دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ
وَإِصْبٌ . إِلَّا مَنْ خَطِيفَ الْخَطِيفَةِ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ تَارِقٌ^(٣) .
وصلى الله على أبهر الأنبياء برهانا وأظهرهم شأنا ، وأرفعهم عند الله مكانا ،
محمد الذي أنزل عليه قرآن ؛ وعلى وصيه سيف التنزيل ، ولسان التأويل ،
على بن أبي طالب صنو الرسول ، وكفو البتول ؛ وعلى الأئمة من ذريته
أعلام الشريعة ، وشفعاء الشيعة ، الذين اختصهم الله في الإمامة
بالدرجات الرفيعة .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله للحق نبعا ، كما أبانكم عن الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا . قد سمعتم ما ألقى إليكم من كلام الملحد والجواب عنه ص ٧٧
ما ينفي الشبه ، ويزيل العمى والعمه ؛ ووعدتم بسوق ما نقي <من>^(٤)
ذلك إليكم ، وإفاضة الفائدة عليكم . قال الداعي في الجواب عن رد الملحد على

(٢) يسمعون : يستمعون

(١) غير موجود بالأصل

(٤) من : سقط في الأصل

(٣) سورة ٣٧ : ٨ — ١٠

آية المباحلة^(١) وأسبابها ومعنى قوله سبحانه : فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(٢) وما يجرى هذا المجرى من الآيات < التي > ذَكَرَهَا : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه كان له الطريق للرد عليها والدفع في وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير ما تضمنته شروط حسابك بطل الرد كله وضاع تمبه : وكمثل ذلك حُكِمَ رده على قوله : « وَمَا كُنْتَ تَتْلُو^(٣) مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ »^(٤) الآية وما يعلقه^(٥) بقوله « لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ^(٦) » بأن ذلك رجماً بالغيب لا قطعاً على ما يريد كيونه . فن حرص الخصم على الرد ساق تأويل^(٧) المقامات في جملته غير معتبر ؛ وموضع العيب في ذلك ظاهر .

وأما قوله في رد المعجزات التي من جملتها حديث الميضاة وشاة أم معبد وحديث سُراقَة^(٨) وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة ؛ وما قاله في أن النبي (صلى الله عليه وآله) دفع في وجه ملتين عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذبهما . وإن كان سائئاً أن ص ٧٨ يُبطل ذلك الجمهور العظيم التكاثر العدد وينسبها إلى الإفك والزور كان رد الشرذمة القليلة من نَقْلَة^(٩) هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز بحجة الوضع الذي وضعه والقانون الذي قنَّه في المباحته والمكابرة .

فالجواب عن ذلك : أننا كنّا سقنا إلى القول في شأن هذه الأمور

(١) سورة ٣ : ٦١

(٢) سورة ٢ : ٩٤ : ٦٢ : ٦ : (٣) تلو : تلو

(٤) سورة ٢٩ : ٤٨ (٥) يعلقه : تعلقه . بأن : فإن

(٦) سورة ٤٨ : ٢٧ (٧) المقامات : المقامات

(٨) معبد : معبد . سراقَة : سواقة (٩) نقلة : نافلة ؛ قارن ص ٩٠ س ٩

وكونها مستغنى عنها عند خواص الناس ، وأن سلمان الفارسي رحمة الله عليه شق إليه أعطاف الأرض لما كان عنده من الإعلام دون أن طالبه بمعجزة ، وأن خديجة بنت خويلد وورقة بن نوفل وعلى بن أبي طالب وأبا بكر بن قحافة سبقوا إلى إجابة دعوته بلا سبب من هذه الأسباب كلها ، وقد غنينا عن الارتكاض في تتبع كلامه في ذلك بابا <بابا> وإجابته عنه . فقد أجبناه جملة واحدة .

فأما قوله : إنه دفع في وجه أمتين عظيمتين اتفقا ، على تضادهما ، في صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه وكذبهما على كثرة العدد ووفور السواد ، فتكذيب نقلة أخبار معجزاته أولى فأولى أخذاً على منهاجه وبناء على أساسه فالجواب عن ذلك قول القائل :

فكم من غائب^(١) قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(٢)

موضوع كلام التكلم في كون المسيح عليه السلام بشراً يَأْكُلُ * ص ٧٩
الطعام في مضماره وجوب الموت والقتل عليه وجميع ما يعرض للصورة البشرية ، قال القائل أو لم يقل . وفي مضمار^(٣) قول القائل إنه كان إلهاً نفى الموت والقتل عنه ، قال القائل أو^(٤) لم يقل . وقوله سبحانه : « وما قتله وما صلبوه » إخبار عن حقيقة حاله أنه عند الله سبحانه حي مرزوق يوافق ذلك قوله في موضع : « وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا

(١) غائب : غائب

(٢) هذا البيت للعتبي ، انظر ديوانه طبع ديتريسي (برلين سنة ١٨٦١)

ص ٣٣٩ :

وكم من غائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه على قدر القرائح والعلوم

(٣) مضمار : مضمار (٤) أو : أم

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ^(١) . وهو كما قدمنا ذكره لإخبار عن حقيقة حالهم دون مجازها ، والعقلاء يطلقون القول على العالم الفاضل العاقل أنه حي وإن كان ميتاً ، وعلى البليد الجاهل أنه ميت وإن كان حياً . وإذا كانت الصورة هذه فقد تعلق الملحد بما لا علاقة له به .

وسيتلى عليكم ما بقى فيما بلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزه عن الشُّبُه دينه . وأخلص في يقينه . والحمد لله الذى احتجب عن درك الأوهام ، وقدرته في مصنوعات خافقة الأعلام . وصلى الله على رسوله خير الأنام ، محمد الآتى بدين الإسلام ، الداعى إلى دار السلام ؛ وعلى وصيه الصوام القوام ، على بن أبى طالب أسد الضرغام ؛ وعلى الأئمة من ص ٨٠ دينه الكرام ، عليهم وعليه أفضل التحية والسلام ؛ وسلم * تسليماً . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الحادى والعشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله خالق الإنسان وفاتق اللسان ، منه بالبيان . فبجسمه مشقوق من طينة الأنعام ، وبنفسه متجوهر بنجوه الملائكة الكرام . فإن صبا إلى الأعلى ، لحق بالأعلى ؛ وإن آثر الحياة الدنيا ، لحق بالسفلى . يقول الله سبحانه ذاماً لمن نكس صورته من الجاهلين : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ^(٢) » . وصلى الله على أشرف ذوى الإحساس حساً وأجل ذوى النفوس نفساً ، محمد الطالع من سماء الرسالة شمساً ؛ وعلى قره المنير ، وصى دينه والوزير ، على ابن أبى طالب المفروضة طاعته في يوم القدير . وعلى الأئمة من ذريته السادة

(١) سورة ٣ : ١٦٩ (٢) سورة ٩٥ : ٤ ، ٥

القادة . الشهداء على الناس من قِبل عالم الغيب والشهادة .
 معشر المؤمنين ! حيّاكم الله من فضله بالزيادة ، وختم أعمالكم بالسعادة ؛
 قد سمعتم ما قرأى عليكم من مناظرات الملحد والإجابة عنها بما يرميه
 بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ^(١) ويحمل كيدهم في تضليل ^(٢) . وأنتم تسمعون
 باقى أسئلته ^(٣) وأجوبتها .

قال الملحد : إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى في يوم بدر لنصرة النبي
 (صلى الله عليه وآله) زعمكم * كانوا مغلولى الشوكة قليل البطشة على كثرة ص ٨١
 عددهم واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين ، فلم يقدرُوا على أن يقتلوا زيادة على
 سبعين رجلا . وقال بعد ذلك : أين ^(٤) كانت الملائكة في يوم أُحُد لما توارى
 النبي (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فرعا ؛ وما باله لم ينصروه في
 ذلك المقام !!؟

فالجواب عن ذلك : إن الكلام خاص وعام ، وإن العوام الذين
 لا يعرفون غير الأجسام والأشخاص إذا خوطبوا على جوهر الملائكة
 وتعرّيبهم من الطين وتجردهم عن الأشخاص تخيلوا وتزلزلوا ^(٥) ؛ وإذا كان
 النبي صلى الله عليه وآله مبعوثا إليهم ومندوبا ^(٦) لسياستهم فلا بد له من
 أن يكلمهم بما يعرفون وعلى حسب تسعة قوة قبولهم واحتمالهم ، يدرجهم
 قليلا قليلا إلى كلام الحقائق وعلم الدقائق . وهذا من جلاله النبوة والنبي
 صلى الله عليه وآله بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل بصيبه . وقد
 وضمهم ^(٧) الملحد من حيث أراد أن يضمهم لِيَجْعَلَ الله كلمة الذين

(١) سورة ١٠٥ : ٤

(٢) قارن سورة ١٠٥ : ٢ (٣) أسئلته : أسواته

(٤) أين : لئن (٥) تخيلوا : تخيلوا

(٦) مندوبا : مندرجه (٨) وصفهم : وضمهم

كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا . وفي ذلك أعنى في^(١) حديث الملائكة من أسرار الحكمة ، وهو خاف عليه ومعلوم أن القادر على قبض الأرواح مستغن عن إسراء السرايا للمقاتلة ، وإنما هذه رموز .

ص ٨٢ * وأما قوله في إخبار النبي (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس إنه تحرق بذلك لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ومشاهدته له والعود من ليلته لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد في علومه مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس . وكفى بذلك جهلاً وسخنة عين .

وأما حكايته عن بعض دافع النبوات : أن الكلام مستملي عن الوالدين صاعدا قرنا فقرنا إلى ما لا نهاية له فليس للخلق أول . فهذا كلام من ترقى بمن حد دفع النبوات إلى القول بقدم العالم . وشبه ذلك بأصوات الطيور وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجودا في الطيور ما يفعل ذلك كان في الناس أمكن وجودا . فهذا تشبيه باطل لأن أصوات الطيور وسباحة الإوز وتعلق الطفل المرضع بالثدي مما ذكر جميعها طبيعة فيها والكلام لا يصح إلا معكس أو مفهم ؛ وهذا غلط كبير .

ص ٨٣ وأما قوله لمن يقول بالنبوات : خبرونا عن الرسول كيف يفهم مالا تفهمه الأمة . فإن قلتم إنه بإلهام ففهم الأمة أيضا بإلهام ، وإن قلتم بتوقيف فليس في العقل توقيف . فالجواب عن ذلك : أن جسد الإنسان * أكثره لحم وقلبه لحم يجانس جملة جسده بالحمية . غير أنه بيت الحياة والفضل ، وعنه تنتشر الحياة في الجسد كله . وهذا أمر مشهور . وكذلك مثابة الرسول صلى الله عليه وعلى آله في الناس ، محله محل تلك القطعة من اللحم من الجسد

كله التي هي أميره ورئيسه وبيت حيوته^(١) ومستمدتها من معدنها ومفرقتها فيه وفي أعضائه وأعضاله .

وأما قوله في النجوم : إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك . فلو كان الناس قادرين على مثل ما قاله لكانوا قاصري القدرة عن الكلام^(٢) . فهم عن وضع الأرصاد على النجوم أعجز لولا النبي الذي يخبر عن السماء .

وسيتلى عليكم ما بقي فيما يلي هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزهه عن الشك والشرك ، وفرق بينه وبين أهل الزور والإفك . والحمد لله الذي نزل بالحق قرآنه ، ووضع للقسط ميزانه ، وصلى الله على رسوله الذي شيد في الرسالة بنيانه ، محمد الذي رفع فوق مكان الأنبياء مكانه ؛ وعلى وصيه الذي وفاه بنفسه في الكربات وصانه ، علي بن أبي طالب الذي * ص ٨٤ آتاه الله من لدنه سلطانه ، وجعله بين الحق والباطل فرقانه ؛ وعلى الأئمة من ذريته الذين جعلهم الله فروع المجد وأغصانه ، أئمة يلي كل منهم في زمانه زمانه ، وسلم تسليما . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الثاني والعشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي جعل موضوع الدنيا على الصفو والإكدار ، والتأليف بين الأطهار والأقذار ، والتقيين والفيجار ، لعله أوجب تكوئنها في هذا المضمار ، فلا يحيط بها علماً إلا ذوو الأيدي والإبصار ، المستمدون من مشكاة الأنوار . وصلى الله على أرفعهم قدراً في الأقذار ، محمد المصطفى المختار ، البموت بالإعذار والإنذار ، وعلى وصيه على

(١) حيوة : حيوتها (٢) القدرة عن الكلام : الكلام عن القدرة .

الكَرَّار ، قسيم الجنة والنار ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار ، ذوى المهد
التمالى النار

معشر المؤمنين ! جعلكم الله من المقتفين منهم والآثار ، والمتلقين
لأوامرهم بالانتمار . وورد فى الأخبار : أن الغول خلق يفتال الناس ويهلكهم
ويرى فى الآجراف والآبار ، وأن كثرة بأسه على الأعزاب والصبيان .
وجاء فى الخبر بتصديق ذلك : لا تقول الغيلان إلا الأعزاب والصبيان .
ص ٨٥ وقالوا إن سبب ذلك أن تظهر فى صورة المرأة الحسناء ، وتمترض للأعزاب
فتحرّكهم الشهوة فيقيمونها فتشك بهم عن الطريق الجادة إلى المجهل حتى
ترميهم فى البئر أو الجرف . ويؤثر عن النبى صلى الله عليه وآله : إذا تقولتكم
الغيلان فأذنوا بالصلاة تهتدوا^(١) إلى الطريق وهذه كلها أمثال مضروبة ؛
والمعنى فيها أهل الإلحاد والزنادقة الذين يفتالون الناس بصددهم عن سواء
«السيبل»^(٢) ورعيهم فى أطباق جهنم والمعنى فى القول أن كثرة^(٣) سطوتهم
على الأعزاب والصبيان أنه يتبع من لم يثبت له قدم من جهة العلم ، فهو
ذو صبوة وحادثة فى دينه ، وأما تمثله بالمرأة الحسناء فإنه عنى به أنه تمثّل له
بصورة^(٤) الدنيا التى تتشبه بالمرأة الحسناء والأعزاب طالبوها ومشتهون
لها . ويقال < فى >^(٥) الخبر : إن المسيح عليه السلام اعترضت له الدنيا
فى صورة امرأة حسناء ذات حلل وحلى وجمال ، فقال لها : ما أنت ؟ قالت أنا
الدنيا . قال : وما هذه الخرق ؟ قالت : هى زخارف أغرّ بها أزواجى وخطابى .
قال لها : أنظرى هل أنا من أزواجك أو خُطّابك . فقالت : لا ، ولكنه

(١) تهتدوا : تهتدوا (قارن س ٦ ص ٩٧)

(٢) السبيل : سقط من الأصل (قارن س ٨ ص ٩٧)

(٣) كثرة : كثر (قارن س ٥ ص ٩٦)

(٤) بصورة : صورة (٥) فى : سقط فى الأصل

لا بد لك من نظرة إلى . قال المسيح ع م : قد طلقتك ثلاثاً ، قال أهل
التفسير : عنت بقولها لا بد لك من نظرة * إلى [عنت به] أن طاماك ص ٨٦
وشرابك وثيابك كله منى . وكمثل ذلك قول أمير المؤمنين على بن
أبي طالب صلوات الله عليه : يا دنيا طلقتك ثلاثاً . أوردنا ذلك ^(١) أنه كله
تأ كيد لقولنا : لا تفعل الغي لان غير الأعزاب والصبيان . وأما قول رسول
الله صلى الله عليه وآله : إذا تفوَّكتم الغي لان فأذنوا بالصلاة تهتدوا للطريق ،
فالغنى فيه أنه إذا اعترض ملحد أو زنديق أو أحد من رؤساء الضلالة يريد
أن يصدكم عن سواء السبيل فأذنوا بالصلاة ، يعنى عودوا إلى فناء الدعوة
التي هي دعوة الحق والمؤذنين الذين هم الدعاة إلى الله بإذنه والعلماء والرهبانين ،
تهتدوا إلى الطريق وترشدوا وتعصموا من كيد الشيطان .

وكان أورد عليكم من كلام الملحد ابن الراوندى والجواب عنه ما بقيت
منه بقيه يسيرة ووعدتم بسوقها إليكم وإيرادها عليكم .

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : إنه يلزم من يقول بالنبوة أن ربهم
أمر الرسول أن يعلمهم صوت العيدان ؛ وإلا فمن أين يعرف أن أمعاء الشاة
إذا جفَّت وعلقت على خشبة فضربت جاء منها صوت طيب ؟ !

فالجواب عن ذلك أن الغرض في هذا القول الشناعة القبيحة
وإلا فالشيء موضوع * على أصل قوى . قال بعض الحكماء : لا يصح أن ص ٨٧
يحصل عندنا شيء ولما يكن أصله موجوداً ^(٢) في الخلقة . فإنه لما كان للحركات
أصوات وجب أن تكون ^(٣) حركات الأفلاك التي هي أصل الحركات أطيب
الأشياء أصواتاً فإن الأغاني استحسنست منها ، وقُدِرت على هيئتها بالحكمة

(١) أوردنا ذلك الخ : النص غير واضح ؛ ولعله يجب أن يقرأ « لأنه » بدلا
من « أنه » (٢) موجودا : موجود (٣) نكون : يكون

المستفادة من الأنبياء عليهم السلام وإلا فن أين ؟!

وقد سقنا حوالب الرسالة الموسومة «بالزمرذة»^(١) وهي خزفة مكسورة حسبما فتح الله تعالى لنا فيه ، ونحن نقول قولاً يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه : إن ابن الراوندى الذى عمل الرسالة مصيبته بعقله أعظم من مصيبته بدينه ، فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك الديانات ، بالنقص ، ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين فى النبوة ، لكان فيهم من النعمة الظاهرة فى سياسة الخلق وتحصين دئائهم وأموالهم ومنع قوبهم^(٢) عن ضعيفهم ما يمنع عن تنقصهم وتلبهم . رتوكيل هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثواباً فى الدنيا ولا فى الآخرة ، بل المحصول منه إحداث شفار القتل لنفسه لو كان حياً وألسن اللعن والخزى إليها ميتاً . فإن ص ٨٨ الذى أتعب خاطره* وسره فى شيء يكون نتيجته فى الحياة الذل والقتل ، وفى المات الخزى واللعن ، لخاسر الصفقة ظاهر الشقوة : قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ^(٣) بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا^(٤) .

جعلكم الله من الملحدين براء ، ولأوليائه أولياء . والحمد لله الذى سمك للدين سماء وشيد له بناء . وصلى الله على من حل فى النبوة قرارة الشرف ، وتبوا من المجد فى أمتع السكف : محمد الآتى بعمان مؤتلفة فى قول مختلف ؛ وعلى وصيه الذى عنده علم الكتاب وفصل الخطاب : على بن أبى طالب أسد يوم الطعان والضراب ؛ وعلى الأئمة من ذريته كهف الولى ، وعصر النجى ، والنجوم المهتدى بها فى ظلمات البحر اللجى ؛ وسلم تسليماً حسبنا الله ونعم الوكيل ما

(١) بالزمرذة : بالزمرذة (٢) قوبهم : قوتهم (٣) ننبئكم : أننبئكم

(٤) سورة ١٨ : ١٠٣ — ١٠٤

٤- شذرات كتاب «الزمرد»

لا يبدو مؤلف المجالس في النص السابق إلا قليلا . إذ ليس له إلا الديباجة والخاتمة في كل مجلس . وهما يحتويان على حمد الله والصلاة على النبي والإشادة بعلي وأئمة الفاطمية الذين يعينهم وعظ مؤيد . إلا أن ديباجة المجلس الأخير (رقم ٤٢٢) طويلة مفصلة فيها يشبه الملاحدة والزنادقة ، ومن بينهم ابن الراوندى ، بالفيلان التى تغتال الناس وتضلهم سواء السبيل . ولكي يحذر سامعيه منهم ويُبَيِّن لهم كيف يتقى المرء حججهم يقرأ مؤيد عليهم كتاب الداعى .

وهذا الكتاب يشغل الجزء الأكبر من المجالس رقم ٤١٧ إلى ٤٢٢ . وما يردُّ به فيه على أقوال ابن الراوندى أعظم بكثير مما اقتبس من كتابه . وهانذا أورد قطعاً مختارة من كتاب الداعى : فن رقم ٣ إلى رقم ١٨ اقتباسات مباشرة من كتاب «الزمرد» ؛ أما رقم ١٠ فهى أقوال للداعى على مواضع من الكتاب لا تقتبس بنصها ؛ بينما رقم ١ ديباجة مؤيد ، ورقم ٢ مقدمة الداعى ، ورقم ١٩ نظرة عامة للداعى على ابن الراوندى وكتابه . ونختم ذلك باقتباسات أخرى من كتاب «الزمرد» مأخوذة من مؤلفين آخرين ، خصوصا الخياط وابن الجوزى .

— ١ —

معشر المؤمنين^(١) : جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ؛ وَ مِنْ خَشْيَةِ

(١) هذا يخاطب السامعين ، في كل المجالس ؛ وكذلك في المجالس المستنصرية للماصرة هاتيك والتي تنسبها التقاليد الإسماعيلية إلى بدر الجمالى (انظر «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الأول ص ٨٢٠ ومايلها) . وانظر كذلك H. F. Hamdani =

رَبِّهِمْ مُشْفِقِينَ^(١) . إنه وقع إلى أحد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن السنة البراهمة في رد النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه ، ورد الرسائل . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر^(٢) ، إبطالا لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه (ص ٧٩ ، س ١١ وما يليه) .

— ٢ —

[قال الداعى] : إنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى ، سماها « الزمرذة »^(٣) ، ونسبها إلى البراهمة في دفع النبوات . وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها في إثباتها ، وحججا يحتج بها نافوها في نفيها . فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا في الدين^(٤) ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين سبحانه . (ص ٨٠ ، س ٣٠ وما يليه)

— ٣ —

قال ابن الراوندى : « إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند

Some unknown Isma'ili Authors and their works, JRAS, 1933, p. 377=
W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London, 1933), وانظر أيضا
p. 50. Nr. 170

(١) سورة ٢٣ : ٥٧

(٢) انظر : Dozy, *Suppl.* II, p. 360

(٣) يكاد في جميع الكتب أن يسمى باسم كتاب « الزمرذة » (وفى « المنتظم » لابن الجوزى : زمرد) ؛ أما هنا في الشذرة رقم ١٩ فيسمى : كتاب الزمرذة (وفى المخطوطة الزمرذة) . وكذلك في « معاهد التنصيص » (انظر نيجرج ، « كتاب الانتصار » ، المقدمة ص ٢٧) ؛ أما أنا فقد التزمت التسمية : كتاب الزمرذ .

(٤) انظر مستهل الفصل التاسع .

خصوصاً أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذى يرف به الرب ونعمه^(١) ، ومن أجله صح الأمر والنهى والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتى مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر ، فساقط عنا النظر فى حجته ، وإجابة دعوته إذ قد غنينا بما فى العقل عنه . والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما فى العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته . (ص ٨٠ ، س ٨ وما يليه)

— ٤ —

[قال الداعى] : وسوى هذا فيقال للمدعى ، « إنه يجتاح عقله يجد فى آفاق المعارف مطارا ، ويقم لنفسه من المجد بمعرفته مغيبات الأمور منارا^(٢) » (ص ٨١ ص ٧ وما يليه)

— ٥ —

وأما قوله (ابن الراوندى) : « إن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للعقول مثل الصلاة ، وغسل الجنابة ، ورمى الحجارة^(٣) ، والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر ، والعدو بين حجرين^(٤) لا ينفعان ولا يضران^(٥) : وهذا كله مما لا يقتضيه عقل : فافرق بين الصفا والمروة^(٦) إلا كالفرق بين أبى قبيس وحرى^(٧) ، وما الطواف على البيت إلا كالطواف

(١) انظر بعد ص ١١٤ تعليق ١ (٢) انظر بعد ص ١١٧

(٣) فى الحج (٤) الركن والمقام

(٥) انظر الفصل رقم ٦

(٦) الصفا والمروة جبلان صغيران بمكة بينهما يكون « السعى » .

(٧) جبلان بمكة يقعان دوراً مهماً فى السيرة (انظر « دائرة المعارف الإسلامية »

تحت هذين اللفظين) ؛ وهنا بمعنى جبلين من جبال بلاد العرب أيا كانا . وفى الخطوطة =

على غيره من البيوت^(١) . (ص ٨٤ س ٥ وما يليه)

— ٦ —

وقال (ابن الراوندى) بعد ذلك : « إن الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته^(٢) ، فَلِمَ آتَى بما ينافره إن كان صادقاً ؟ » (ص ٨٤ ، س ٩ وما يليه)

— ٧ —

قال الملحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها : « إن المخاريق شتى . وإن فيها ما يبعد الوصول إلى معرفته ، ويدق عن المعارف لدقته ، وإن أورد أخبارها بعد ذلك عن شذمة^(٣) قليلة يجوز عليها المواطأة

= حرى التى يقول عنها ياقوت لعلها بجانب حراء «معجم البلدان» ، طبع فستفاد ج ٢ ص ٢٢٨ .

(١) وهناك ملحد آخر هو الثغورى (انظر الفصل التاسع فى نهايته) يذكر الآيات الآتية التى تعبر عن ازدراء مناسك الحج ، (ولعلها لأبى العلاء) :

عَجِبْتُ لِكِسْرِي وَأَتْبَاعِهِ وَعُسْلِرِ الْوُجُوهِ بِبُولِ الْبَقَرِ
وَقَبْرَ لِمَا كَسَوَى سَاجِداً لِمَا صَنَعَتْهُ أَكْفُ الْبَشَرِ
وَعُجِبَ الْيَهُودَ بَرَبِ مُوسَى بِسَفْكِ الدِّمَاءِ وَتَمِ الْقَتْرِ
وَقَوْمِ أَتَوْا مِنْ أَقْصَى الْبِلَادِ كَلْخُلُقِ الرِّءُوسِ وَلِثَمِ الْحَجَرِ

وبمعنى مختلف عن ذلك كل الاختلاف قال الحلاج (معتزلاً على روايات قديمة) إن المرء يستطيع أن يستعيز عن مناسك الحج بشعائر رمزية فى أى مكان كان (انظر :

L. Massignon, *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj*, 1, p. 275 ff.) وقد حكم قضائه على هذا الرأى بأنه زندقة (ibid., p. 279) . وقد سمي

ابن سبعين الفيلسوف المتصوف الأندلسى المسلمين الذين يتشددون فى الطواف حول الكعبة باسم : «محرر المدار» (أى المحبر الذين يدورون فى الساقية) ؛ انظر ابن قيم الجوزية ، كتاب «مدارج السالكين» الجزء الأول (طبعة القاهرة سنة ١٣٣١) ص ١٤٣ (أشار إلى ذلك الأستاذ ماسينيون) . وفيما يذمق بما يقوله عبد المسيح الكندى بنفس المعنى انظر الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١١٦ تعليق ٢

(٣) انظر بعد ص ١١٩ تعليق ٤

في الكذب ». (ص ٨٦ ، س ١٤ وما يليه)^(١) .

— ٨ —

[قال الداعي] : وأما (معجزة) تسييح الحصى^(٢) وكلام الذئب^(٣) وما يجري مجراها فلا ينكره العقول . (ص ٨٧ ، س ٩ وما يليه) .

— ٩ —

وأما قوله في القرآن : « إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة ... وهَبْ أن باع فصاحته طالت على الغرب ، فما حكمه على المعجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم^(٤) ؟ ! » (٨٧ س ١٤ وما يليه)

— ١٠ —

قال الداعي في الجواب عن رد الملحد على آية المباهلة (سورة ٣ : ٦١) وأسبابها ، ومعنى قوله سبحانه : « فَتَمَنُّوا الموتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ »

(١) انظر بعد ص ١١٩ وما يليها .

(٢) قارن مثلاً : علي بن ربن الطبري ، كتاب « الدين والدولة » (طبعة ١ . منجانا القاهرة سنة ١٩٢٣) ص ٣١ ؛ البغدادي ، « الفرق بين الفرق » ص ١١٤ ، ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك ص ٨٦ س ١٨ ؛ كذلك شذرة رقم ١١ . ونحن هنا بصدد ما ذكره أهبان بن أوس الأسلمي (وعلى رواية أخرى : أهبان بن الأكوع) من أنه لقي ذئباً أثناء التقييد يخبره بظهور النبي . ولذلك سمي باسم : مكلم الذئب . انظر « طبقات » ابن سينا (طبعة ليدن سنة ١٩٠٨) ، ج ٤ ، ص ٢ ، ص ٤١ (وهناك أيضاً أخبار معجزات أخرى تتعلق بحيوانات تنطق) ؛ كذلك ، نفس الكتاب ج ١ ، ص ١١٤ ؛ علي بن ربن الطبري ، « الدين والدولة » ص ٣٢ ؛ عبد المسيح الكندي « الرسالة » ص ٦٤ (انظر الفصل السادس هنا) ؛ ت . أندريه ، « شخصية محمد » ص ٥١ .

(٤) طعن في إعجاز القرآن ؛ انظر بعد ص ٣١ والفصل الخامس .

(٢ : ٩٤ : ٦٢ : ٦) ، وما يجري هذا المجرى من الآيات التي ذكرها : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه ، كان له الطريق للرد عليها ، والدفع في وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير ^(١) ما تضمنته شروط حسابك ^(٢) ، بطل الرد كله وضاع تبعه . وكمثل ذلك 'حكم رده على قوله : «وَمَا كُنْتُمْ تَقُولُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ» الآية (٢٩ : ٤٨) ، وما يعلقه بقوله : لَتَمْدُخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (٤٨ : ٢٧) ، بأن ذلك رجاء بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه ^(٣) . فن حِرْصِ الخضم

(١) لا يذكر الداعى هنا ويا للأسف نص طعن ابن الراوندى في الآيات القرآنية . ولعله يدور في نفس الميدان الذى فى كتاب «الدامخ» . (انظر (Der Islam, XIX (1930) p. 13f.) وسنفصل القول فيما بعد فى السبب الذى من أجله اختار ابن الراوندى هذه الآيات بالذات (ص ١٢١ وما يليها) — كذلك لا يذكر الداعى المعنى الذى يفهمه من هذه الآيات . وإنما يقتصر على لوم خصم ابن الراوندى ، الذى يرى الداعى أن تفسيره الخاطى لهذه الآيات أعطى فرصة قيمة لابن الراوندى للطن فيها . وتبعاً لتحفظه الذى لاحظناه من قبل (انظر بعد الفصل التاسع) لا يذكر هنا ولا فيما يلى تفسيره (أى التفسير الاسماعيلى) لهذه الآيات . ولا نستطيع أن نفهم تماماً أن المقصود بالخضم هنا وفى الجزء الثانى من الشذرة ثم ميثبو النبوة الذين يضعهم ابن الراوندى نفسه فى كتاب «الزمر» فى مقابل البراهمة ؛ ولكن يحتمل جداً أن يكون المقصود بذلك مؤلفاً إسلامياً حاول قبل مؤلف الرد أن ينقض كتاب «الزمر» وكان نقضه أساس الكتاب الذى أمامنا . انظر فيما يتعلق بهذه المسألة ما ذكرناه فى الفصل الثامن .

(٢) أى أن معانيها على خلاف ما تظن .

(٣) تعتبر هذه الآية من علامات نبوة محمد (انظر التعليق الأول على شذرة رقم ١١) كمثل على إخباره بمغيبات الأمور التى وقعت فعلاً فى أثناء حياة النبي (انظر مثلاً على ابن ربّـن الطبرى ، الكتاب المذكور ص ٣٤) . والتنبؤ المقصود هنا هو فتح مكة — وهنا يتعلق ابن الراوندى بالعبارة الصغيرة : «إن شاء الله» ، فيقول إن الذى هنا ليس تنبؤاً وإنما هو زعم ورجم بالغيب (انظر كذلك سورة ١٨ : ٢٢ وخصوصاً Lane I, p. 1048) — فإذن كذلك : أبو حاتم الرازى ، كتاب «أعلام النبوة» ص ١٧٨ حيث يقال بعد ذكر هذه الآية بينها : «فإن قال قائل : فلم استثنى فى هذه =

على الرد ساق تأويل المقامات في جملته غير معتبر ؛ وموضع العيب في ذلك ظاهر (ص ٨٩ س ١٩ وما يليه)^(١)

— ١١ —

وأما قوله (ابن الراوندى) في رد^(٢) المعجزات التى من جملتها حديث الميضاة^(٣) وشاة أم^(٤) معبد وحديث سراقه^(٥) وكلام الذئب^(٦) وكلام الشاة^(٧) المسمومة . (ص ٩٠ س ١٠ وما يليه)

— ١٢ —

وما قاله (ابن الراوندى) في أن النبي (صلى الله عليه وآله) دفع في وجه

= الآية حتى قال . « إن شاء الله آمين » ، فإن الاستثناء يقع في أشياء يقع فيها الشك . فقد احتج الملاحدون بذلك . قلنا الخ .

(١) لتوضيح هذه الشذرة كلها انظر بعد ص ١٢١ وما يليها .

(٢) هاجم ابن الراوندى في كتاب « الزمرد » مسألة المسائل في علم النبوة الإسلامى واعنى بها مسألة المعجزات . وكل الكتب التى تبحث في هذا العلم تخصص فصلا لها . انظر ما سنقوله ص ١١٨ وما سنذكره من الكتب هناك . أما فيما يتعلق بنقض عبد المسيح الكندى لمذهب المعجزات الإسلامى فانظر بعد الفصل السادس .

(٣) انظر « رسالة » عبدالمسيح الكندى ص ٦٧ ؛ كذلك Tor Andrae, *Die Person Muhammeds*, p. 74 (شخصية محمد في مذهب أمته وعقيدتها تأليف تور أندريه) .

(٤) انظر « طبقات » ابن سعد ج ٢ ص ١٥٥ ؛ ج ٨ ص ٢١١ ؛ « سيرة » ابن هشام (طبعة فستنفلد) ص ٣٣٠ ؛ Andrae, a. a. O., p. 48 .

(٥) أى سراقه بن جُشْعُم ؛ انظر « سيرة » ابن هشام ص ٣٣١ وما يليها ؛ وكذلك أبو حاتم الرازى ، « أعلام النبوة » ، ص ١٦٤ ؛ فارن أيضا A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moh.* II, p. 547 (اشپرنجر ، « حياة محمد ودينه ») (٦) انظر التعليق الثانى على الشذرة رقم ٩

(٧) انظر على بن ربن الطبرى ، كتاب « الدين والدولة » ص ٣٣ ؛ عبد المسيح الكندى ، « الرسالة » ص ٦٥ ؛ Andrae, a. a. O., p. 56 ؛ « سيرة » ابن هشام ص ٧٦٤ .

ملتين^(١) عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذبهما^(٢) . « وإن كان سائفاً أن يُبطل ذلك الجمهور العظيم المتكاثر العدد ، وينسبهما إلى الإفك والزور ، كان رد الشرذمة^(٣) القليلة من نقلة^(٤) هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز ، بحجة الوضع الذي وضعه والقانون^(٥) الذي قنّنه في المباهة والمكابرة^(٦) » . (ص ٩٠ س ١١ وما يليه^(٧))

— ١٣ —

قال المالحد : « إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى في يوم بدر لنصرة النبي (صلى الله عليه وآله) بزعمكم ، كانوا مغلولي الشوكة قليلي البطشة على كثرة عددهم ، واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين . فلم يقدرُوا على أن يقتلوا زيادة على سبعين رجلاً » . وقال بعد ذلك : « أين كانت الملائكة في يوم أُحُد لا توارى النبي (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فزعا ، وما

(١) النصراني واليهود .

(٢) إشارة إلى سورة النساء : ١٥٧

(٣) انظر بعد ص ١٢٠

(٤) يمكن أيضاً أن نحفظ بما هو مكتوب في المخطوطة « نافلة » إذ تصادف

مثل هذه القراءة لدى الفرقاساني ؛ انظر I. Friedländer, *Qirgiziani's Poemik gegen den Islam*, in, *Festschrift I. Goldziher* (Strassburg 1911) p. 109 , note 4

(٥) ومما هو جدير بالملاحظة أن ابن الراوندي يسمى ما اشترعه بني نصر

« قانون » . ولا بد أن يكون استعمال لفظ « قانون » نادراً في الكتب القديمة

القديمة ونصادفه لدى مؤلف الرد ص ٨٧ س ٩ . وفيه صدد بنقض « قانون »

و « وضع » اللذين يحس ابن الراوندي أنهما عربييتان (« وضع » مأخوذة من ترجمة

لفظ Θέσις اليونانية) نوعاً من السخرية .

(٦) طعن في « الإجماع » .

(٧) في ص ٩١ س ٧ — ٩ صورة أخصر هذه الشذرة .

بأنه لم ينصروه في ذلك المقام^(١) ؟ ! » (ص ٩٣ س ٦ وما يليه)

— ١٤ —

وأما قوله (ابن الراوندى) في إخبار النبي (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس ، إنه مَحْرَقٌ بذلك ؛ لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ، ومشاهدته له ، والعود من ليلته ، لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد في علومه ، مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس وكفى بذلك جهلاً وسُخنة عين^(٢) (ص ٩٤ س ٤ وما يتلوه)

— ١٥ —

[قال الداعى] : وأما حكايته عن بعض دافع النبوات : « إن الكلام مستملى عن الوالدین صاعداً قرناً فقرناً إلى ما لا نهاية له ، فليس للخلق أول^(٣) » ... وشبه ذلك بأصوات الطيور ، وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجوداً في الطيور ما يفعل ذلك ، كان في الناس أمكن وجوداً . فهذا تشبيه باطل : لأن أصوات الطيور ، وسباحة الإوز ، وتعلق الطفل المرضع بالثدي مما ذكر ، جميعها طبيعة فيها ؛ والكلام لا يصح إلا بمكلم ،

(١) فيما يتعلق بما يقوله به عبد المسيح الكندى مشابهاً لهذا ، انظر بعد الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١٦٨ تعليق ١ .

(٣) كما يذكر الداعى ، يقول ابن الراوندى بمذهب قدم العالم . وقد تناول ابن الراوندى هذه المسألة بالتفصيل في كتاب « التاج » ، (انظر الحياط ، كتاب « الاتصار » ص ٢ ، ص ١٧٢ وما يليها ؛ كذلك الأشعرى ، قارن W. Spitta, *Zur Geschichte* Abu'l Hasan al-Ashari (Lpzg. 1876), p. 68 unten. [من تاريخ أبي الحسن الأشعرى] ، متخذاً وجهة نظر الدهرية .

أو مفهم ، وهذا غلط كبير . (ص ٩٤ س ٩ وما يليه^(١)) .

— ١٦ —

وأما قوله (ابن الراوندى) لمن يقول بالنبوات : « خبرونا عن الرسول كيف يفهم ما لا تفهمه الأمة : فإن قلتم إنه بإلهام ، ففهم الأمة أيضا بإلهام ؛ وإن قلتم بتوقيف ، فليس في العقل توقيف^(٢) » . (ص ٩٤ س ١٦ وما يليه)

— ١٧ —

وأما قوله (ابن الراوندى) في النجوم : « إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ، ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك » . (ص ٩٥ س ٣ وما يليه^(٣))

— ١٨ —

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : « إنه يلزم من يقول بالنبوة ، أن يجهل أمر الرسول أن يعلمهم صوت العيذان . وإلا فن أن يُعرف أن أمعاء الشاة إذا جفّت وعُلِّقت على خشبة فُضربت ، جاء منها صوت طيب ؟! » . (ص ٩٧ س ١٣ وما يليه)

— ١٩ —

وقد سقنا جواب الرسالة الموسومة « بالمرذة » . وهي خزفة مكسورة

(١) يناقش ابن الراوندى هنا رأى القائل بأن اللغات ترجع إلى الأنبياء .

(٢) انظر ص ١٢٣ وما يليها .

(٣) فيما يتعلق بتصديق ابن الراوندى بالنجوم ، انظر كتاب « الانتصار »

للخياط ص ١٠٣ .

حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولاً يشهد الله سبحانه على حقه
وصدقه : إن ابن الراوندى ، الذى عمل الرسالة ، مصيبته بعقله ، أعظم من
مصيبته بدينه^(١) . فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك الديانات ،
بالنقص . ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون ، مطّلين فى النبوة ،
لكان فيهم من النعمة الظاهرة فى سياسة الخلق ، وتحصين دمائهم
وأموالهم ، ومنع قوهم من ضعيفهم ، ما يمنع عن تنقصهم وثلبهم . وتوكيل
هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه^(٢) ، لا يوجب له منهم ثواباً فى
الدنيا ولا فى الآخرة . بل المحصول منه ، إحداث شفاة القتل لنفسه ، لو كان
حياً ، وألّسن اللعن والخزى إليها ميتاً . فإن الذى أتعب خاطره وسره فى
شئ ، يكون نتيجةه فى الحياة الذل والقتل ، وفى المات الخزى واللعن - لخاسر
الصفقة ظاهر الشقوة . « قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً :
الَّذِينَ ضَلَّ سَمِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
يُحْسِنُونَ صُنْعاً » (١٨ : ١٠٣ ، ١٠٤) . (ص ٩٨ من ٢ وما يليه)

(١) ويمثل هذا بحكم الخطاط (كتاب «الاتصار» ص ١٧٣ س ٦) على ابن الراوندى
« وما ضررت بذلك غير نفسك » — ويقول البلخى عن ابن الراوندى (شذرة
«الفهرست» ، WZKM. IV, p. 226 [ص ٤ س ٢٢ الطبعة المصرية] = «معاهد
التنصيص» ، نبرج الكتاب المذكور ص ٢٦) : « وكان علمه أكثر من عقله » .
ويظهر أن هذه العبارة كانت تضرب مثلاً للعقلين والملاحدة . فبقال مثلاً عن أحمد بن
الطيب السرخسى («الفهرست» ص ٢٦١ س ٢٦) : « وكان الغالب على أحمد بن
الطيب ، علمه لا عقله » ، وتقول لنا الروايات (كتاب «الأغانى» ، الجزء الثامن عشر
ص ٦٧ ؛ ابن خلكان ، ج ٢ ص ١٢٥) إن ابن المقفع تعجب من زيادة عقل الخليل
ابن أحمد على علمه بينما تعجب الخليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (لم يفسر ف . جبريلي
L'Opera di Ibn el-Muqaffa, RSO, XIII, p. 246 هذه الرواية تفسيراً صحيحاً
كل الصحة) . (٢) أى أن ابن الراوندى ادعى آراءه الإلحادية على البراهمة .

القطع الأخرى

— ٢٠ —

ومنها (أى كتبه) كتاب يعرف بكتاب «الزمرذ» ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم ، فظمن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاؤا بها سحرة مُمَخَّرِقُونَ ، وأن القرآن من كلام غير حكيم ، وأن فيه تناقضاً وخطأ وكلاماً يستحيل ؛ وجعل فيه باباً ترجمه «على الحمديّة خاصة» يريد أمة محمد صلى الله عليه . (الخياط : كتاب «الانتصار» ص ٢ وما يليها) .

... وبوضعك كتاب «الزمرذ» تظمن فيه على الرسل وتقدّح في أعلامها وبوضعك فيه باباً ترجمته : «على الحمديّة خاصة» فهذا مذهبك وهو قولك^(١) (الخياط ، نفس الكتاب ص ١٧٣) .

— ٢١ —

قال المؤلف (ابن الجوزي) : ورأيت بخط أبي الوفاء بن عقيل ، قال : كان الخليل بن الريوندي قد سمي كتابه الذى اعترض به على الشريعة الإسلامية المصومة عن اعتراض مثله من الملحدّين كتاب «الزمرذ» . فأخذ أبو على الجباني (هكذا !) يعيبه في تسميته بالزمرذ ، ويذهب إلى أنه أخطأ وجهل في تلقيب العلم بالجواهر ، وأن أهل العلم لا يعيرون العلوم أسماء ما دونها ؛ والجواهر ناقصة بالإضافة إلى العلوم . فأزرى عليه بذلك ظناً منه أنه قصد تلقيبه بالزمرذ إغارة له اسم النفيس من الجواهر . قال ابن عقيل : فوجدنا في بعض كلامه من كتاب آخر ما أبان به عن غير ذلك مما ظنه أبو على . فقال :

(١) يشابه هذا ما هو موجود ص ١٥٥ من الكتاب نفسه .

« إن للزمرد خاصة هي أنه إذا رآه الأفى وسائر الحيات عَمِيَتْ ». قال :
 « فكان قصدي أن الشُّبّه التي أودعتها الكتاب تُدعى حجج المحتجين » .
 فاعتقد ما أورده عاملا في حجج الشرع حسب ما أثر الزمرد في حدق
 الحيات (ابن الجوزي : « المنتظم في التاريخ » نشره هـ رت في « مجلة الإسلام » ،
Der Islam المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ٣ س ٩ وما يليه) ^(١)

— ٢٢ —

مجد في كلام أكرم بن صيفي ^(٢) أحسن من : « إنا أعطيناك الكوثر »
 (سورة ١٠٨ : ١) (الكتاب السالف : ص ٤ س ٩ - ١٠) ^(٣)

— ٢٣ —

: إن الأنبياء وقموا بطلسمات تجذب كما أن المغناطيس يجذب . (الكتاب
 السالف : ص ٤ س ١٠ - ١١) ^(٤)

— ٢٤ —

وقوله (أى النبي) لَمَّار ^(٥) : تقتلك الفئة الباغية ، فإن المنجم يقول
 مثل هذا . (الكتاب السالف : ص ٤ س ١٥) ^(٦)

(١) انظر بعد ص ٦ — ونذكر هذه القطعة بنص مشابه في كتاب « معاهد
 التنصيص » (انظر نيرج ، الكتاب المذكور ص ٢٧) بوصفها اقتباسا مباشرا من
 كتاب الزمرد .

(٢) انظر رتر في هذا الموضع — كذلك I. I. Reiske, *De Aktamo*
philosopo arabico (Lpzg. 1759)

(٣) انظر ص ١٢١ .

(٤) كذلك في « معاهد التنصيص » (انظر نيرج ص ٢٧) : « إن الأنبياء كلنوا
 يستعبدون الناس بالطلاسم » .

(٥) انظر رتر في هذا الموضع .

(٦) كذلك « معاهد التنصيص » في الموضع المذكور .

— ٢٥ —

قال أبو علي الجبائي : « . . . ووضع كتاباً في الطعن على محمد صلى الله عليه وسلم وسماه «الزمرذ» وشتم رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعة عشر موضعاً من كتابه ونسبه إلى الكذب ، وطعن في القرآن » (ص ٥ س ١ - ٣)

— ٢٦ —

وقد كان ابن الريوندي وأبو عيسى محمد بن هارون الوراق الملحد أيضاً يتراميان بكتاب « الزمرذ » ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه ، وكانا يتوافقان على الطعن في القرآن (ص ٣ س ٥ - ٨) .

٤ - تأليف الكتاب

بافتراضنا أن مؤلف الرد سرد المقتبسات من كتاب « الزمرذ » بنفس الترتيب الموجود في النص الأصلي للمؤلف فإننا نستطيع أن رتب القطع المختلفة المنفردة مع الأجزاء الرئيسية التالية من الكتاب هكذا :

١ - سمو العقل على النقل (الشذرة رقم ٣ ، ٤) .

٢ - نقد الإسلام :

(١) الإسلام والشريعة الإسلامية تتناقض مع العقل (رقم ٦، ٥)

(ب) معجزات محمد :

(a) فروض عامة (رقم ٧) ؛

(b) تواريخ المعجزات (رقم ٨ ، ١١ ، ١٣ ، ١٤) ؛ ومن

بين المعجزات التي يعدها المسلمون دلائل على نبوة

محمد القرآن نفسه ؛ نقد إعجاز القرآن (رقم ٩ ، ١٠) .

(ح) نقد التواتر في الإسلام (رقم ١٢) .

٣ - العلم ضد النبوة .

(١) الكلام الإنساني حادث بطبعه (رقم ١٥) ؛ ولا يرجع

في أصله إلى الأنبياء (رقم ١٦) .

(ب) والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) لا يرجعان في أصلهما

إلى الأنبياء .

وعلى هذا النحو تترتب القطع الأخرى الباقية . فالقطعة رقم ٢٢ تتصل
بنقد عقيدة إعجاز القرآن (رقم ٢ ، ب ، b) ورقا ٢٣ ، ٢٤ من المحتمل أن
يرتبطا بالجزء الثالث الرئيسى . وهذا كله يتفق مع ما يرويه الخياط (رقم
٢٠) من أن الكتاب يحوى « بابا ترجمه » على المحمدية خاصة . ولهذا فن
المحقق أن الجزء الثانى الرئيسى هو الذى استثار الجبائى أيماء استشارة (رقم ٢٥) .
والجزءان الأول والثالث اللذان فيهما يفصل القول في سمو العقل وفي معطم
الأنبياء موجهان ضد عامة الأديان القائلة بالوحي .

وعنوان الباب الذى ذكره الخياط باسم « على المحمدية خاصة » يحتاج
إلى عناية أكبر . فالخياط يذكر في كتابه كتاب « الزمرد » في مواضع ثلاثة ،
وفي كل مرة يشير إلى هذا العنوان بحسبانه فضيحة للمؤلف^(١) . ومن
الكفر في نظر المسلم أن يرى دينه يسمى إلى اسم صاحب الديانة . فابن
الراوندى يريد من هذا أن يؤكد أنه لا يعد من الأمة الإسلامية أعنى أنه
يقف موقف البراهمة . ولهذا فإن تسمية الأوربيين للإسلام والمسلمين

(١) انظر القطعة رقم ٢٠ — أما أن الخياط كان يرى في هذا العنوان فسقا
كبيراً فذلك جلى كل الجلاء ، حتى إنه يضيف إلى ما يقول الكلمات التفسيرية الآتية :
« يريد أمة محمد صلى الله عليه » ، وفي الموضعين الآخرين اللذين فيهما يذكر كتاب
« الزمرد » (ص ١٥٥ — ١٧٣) لا يعطى دليلاً آخر على شناعة الكتاب غير عنوان
هذا الباب .

باسم المحمدين والمحمدية بها نوع من الاستهزاء أو على الأقل كان في الأصل بها ذلك .

وابن الراوندى يذكر آراءه الخاصة على لسان البراهمة ، وسنبحث في فصل من الفصول التالية بأى حق فعله . وبهذه المناسبة نقول إن ملاحظة مؤلف الرد مهمة ، وهى أن ابن الراوندى أورد في كتابه حجج من يقولون بالنبوة وكذلك حجج من ينكرونها (البراهمة - رقم ٢) . ويقول أيضا إنه أعرض عن إيراد ما بكتاب ابن الراوندى من حجج للأولين ويذكر بصراحة أن مقتبساته تقدم الكتاب في صورة ناقصة .

ولنقارن ذلك بالكتاب الوحيد الذى يكاد يكون قد حفظ بأكمله لابن الراوندى وهو « فضيحة المعتزلة » . ففي هذا الكتاب أيضا لا يعرض ابن الراوندى آراءه عموما بل يفصلها أثناء جداله مع المعتزلة الذين يذكرون مذاهبهم مع اقتباسات كثيرة مفصلة . ويجب علينا أن نستنتج ، في احتمال قوى ، مما يذكر في القطعة رقم ٢ ، أن آراء الكتاب كانت مصوغة في قالب أسئلة وردود بين البراهمة والمسلمين أى المؤمنين بالنبوة . وغنى عن البيان أن مؤيدى النبوة يبدون هناك في صورة نحيلة^(١)

وليس من المحقق أن تفسير اسم « كتاب الزمرذ » (رقم ٢١) موجود حقا في الكتاب نفسه . والملاحظة التى نجدها عرضا لدى الكتاب الإسلاميين من أن الأفاغى تسيل عيونها^(٢) إذا وقع بصرها على الزمرذ ،

(١) لبداية القطعة رقم ٣ علاقة محتملة بطريقة تأليف الكتاب هاتيك . فغصوم البراهمة الذين هم موضوع الحديث هنا « إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا » لا يمكن أن يكونوا غير مؤيدى النبوة القائلين بصحتها ؟ وعلى العكس من ذلك فإن ورود لفظ « خصم » في القطعة رقم ١٠ يحتمل تفسيره على وجه آخر ؟ انظر الفصل الثامن .

(٢) قزويني: كتاب « عجائب الخلوقات » (طبعة فستيفلد) ٢٢٧ (نيبا لارازى) ؟ =

سيستخدمها ابن الراوندى ليقارن بها تأثير الكتاب في القراء المؤمنين . وكنا نود أن نرى ملحوظة مثل هاتيك في مقدمة الكتاب . ولكن ابن عقيل الذى يذكرها فى ثنايا نص ابن الجوزى يقول صراحة إنه لم يقرأها فى رد الجبائى الذى استخدمه ولكنه أخذها من كتاب آخر لابن الراوندى^(١) ،

= التيفاشى : كتاب « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » ، انظر ا . رينيرى ريشيا A. Raineri Biscia : « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار لأحمد التيفاشى » (بولونيا سنة ١٩٠٦) ص ٣٣ . ابن البيطار : كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » (طبعة بولاق ١٢٩١) ج ٢ ص ١٦٧ (نما للرازى) ؛ وانظر أيضا ل . اكلير *Traité des simples, Notes et extraits* المجلد ٢٥ (باريس سنة ١٨٨١) ص ٢١٧ . كتاب « غاية الحكيم » المنسوب إلى المخریطى (طبعة ه . رتر ، لينسك سنة ١٩٣٣) ص ٣٩٧ . واقتباسات القزوينى وابن البيطار عن الرازى هي عن كتابه « الخواص » (مخطوطة القاهرة ، فرع الطب رقم ١٤١ ؛ وتوجد نسخة حديثة لدى مجمع تاريخ الطب والعلوم الطبيعية ببرلين) حيث يرجع إلى ابن ماسويه كأقدم مصدر . وهاك النص كما فى النسخة ص ١٤ « زمرد : قال ابن ماسويه : إن وقع عين الأفعى على الزمرد الفائق سالت عينها على المسكان » . ومثل ذلك ما يقوله جابر ابن حيان فى كتاب « الخواص » (مخطوطة ولى الدين رقم ٢٥٦٤) ص ١٨ فى أسفل : « ومنها أن الأفعى البلوطى الرأس إذا رأى الزمرد الخالص عمى وسالت عينها لوقتها وحيا سريعا » ، وعلى العكس من ذلك لا يحوى كتاب « الأحجار » لأرسطو أى ذكر لهذا الفعل الغريب للزمرد . انظر يوليوس روسكا ، كتاب الأحجار لأرسطو ص ١٣٤ ، طبعة هيدلبرج سنة ١٩١٢) . والبيرونى هو الوحيد الذى لا يصدق هذه المسألة . فى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » (مخطوطة سراى : فرع الطب رقم ٢٠٤٧) ص ٢٤٩ يقول : « ومنها ما أطبق الحاكم عليه من سيلان عيون الأفاعى إذا وقع بصرها على الزمرد حتى دون ذلك فى كتب الخواص وانتشر على الألسنة وجاء فى الشعر ... ومع لطباقتهم على هذا لم يستقر [الصواب : تسفر] التجربة عن تصديق ذلك ؛ فقد بالفت امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه من تطويق الأفعى بقلادة زمرد ومن فرش سلاته به وتمريك خيط أمامه منظوم منه مقدار تسعة أشهر فى زمانى الحر والبرد ولم يبق إلا تسكيله به ؛ فاثّر فى عينيه شيئا أصلا إن لم يكن زاده حدة بصر » .

(١) لم يصل إليه إلا عن طريق رد على هذا الكتاب . انظر الفصلين السابع والثامن .

وما يقوله عبد الرحيم العباسي من أن هذا الاقتباس موجود في كتاب «الزمرد» نفسه ، لا قيمة له بإزاء القول السابق ، ذلك لأن معرفته بكتاب «الزمرد» صادرة عن كلام ابن الجوزي ، وعلى هذا لدقة أقواله مشكوك فيها . والواقع هو أن ابن الراوندي عبر بنفس الكلمات التي ذكرناها آنفاً في كتاب له متأخر عن كتاب «الزمرد» .

وممكن جداً أن تكون إحدى عبارات ديباجة الكتاب قد حُفظت لنا . فن المستطاع أن يكون مؤلف الزد قد أراد في الاقتباس الشعري رقم ٤ أن يعبر عن إهابة ابن الراوندي القوية بالعقل . ومع هذا فيبقى من غير الواضح لماذا كانت هذه العبارة مسجوعة (مطاراً ، مناراً) . فلا مؤلف الرد ولا ابن الراوندي يستعمل السجع . ومع ذلك فنستطيع أن نزعّم في شيء من اليقين أن العبارة كانت موجودة في مقدمة كتاب ابن الراوندي التي كانت مكتوبة بالسجع . فإن مدح العقل كان مذكوراً هناك حقاً^(١) .

٥ - تحليل محتوى الكتاب

يبدأ ابن الراوندي كتابه بالعقل الإنساني فيمدحه ويسهب في إطاره بحسبانه السبيل الوحيد للمعرفة (قطعة رقم ٤) . وعلى هذا فلا بد لخصومه أن يتفقوا معه على أنه أعز ما يملك الإنسان ، وأنه الملجأ الوحيد لتقويم الأشياء (رقم ٣ في المبدأ) بل إن الرسول نفسه قد شهد بسمو العقل (رقم ٦)^(٢) والعقل هو الذي يمتحن قيمة النبوة : فإما أن تتفق تعاليم النبي

(١) فيما يتعلق بالنثر المسجوع في الكتابات الإسلامية انظر أقوال ج . برجشترسير في *Islamica* المجلد الرابع سنة ١٩٣٠ ص ٢٨٥ وما يليها .

(٢) لعله يشير إلى الحديث الروى مبكراً الذي يمثل العقل كأول ما خلق الله . انظر : اجناس جولدسيهر : «العناصر الأفلاطونية الحديثة والفنوصية في الحديث» =

مع العقل وحينئذ فلا لزوم لها ؛ وإما أنها تتناقض وإياه وحينئذ فهي باطلة (رقم ٣) . ووحى محمد المزعوم في تعارض وتناقض مع العقل شنيع (رقم ٦) . إذ أفا معنى هذه الأوامر الدينية العديدة المفروضة على المسلم من وضوء وصلاة وطواف حول الكعبة وزيارة للأماكن المقدسة ؟ هنا يضع ابن الراوندى نفسه فوق أحكام الشريعة الإسلامية في إزدراء وجراءة غريبة (رقم ٤) .

وفكرة الوحي إذا قوّمناها بمقيار العقل دنست وشاحت . وهناك أناس يرجعون مصدر العلوم والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) وحتى الكلام الإنسانى (رقم ١٥) إلى الأنبياء . ولكن هذه ليست في حاجة إلى قوة فوق قوى الإنسان ، وكما يقول ابن الراوندى في كتاب آخر اسمه «الفريد» لم يدع إقليدس وبطليموس النبوة مطلقاً^(١) .

فالأنبياء في نظر ابن الراوندى ليسوا إلا سحرة مُدْخِرِينَ (رقم ٢٢) — (٢٣) ؛ والمعجزات التي تروى عن محمد قائمة على الأكاذيب التي اخترعها

== «مجلة الدراسات الآشورية» المجلد الثاني والمعرون سنة ١٩٠٩ ص ٣١٨ وما يليها [انظر هذا البحث في كتابنا: «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» ص ٢١٨ — ٢٤١ ، القاهرة سنة ١٩٤٠] وهو يذكر كثيراً في القرن التاسع ، مثلاً جابر ابن حيان في كتاب «الموازين الصغير» (برنلو ، «الكيمياء في العصور الوسطى» المجلد الثالث ، ص ١٠٥ من النصوص العربية) ؛ أحمد بن حنبل (المتوفى حوالى سنة ٢٤٠) تبعاً لما يقوله الشهرستاني في «الملل» ص ٤٤ س ٦ وما يليه ، والبغدادى في كتاب «الفرق» ص ٢٦١ س ١ وما يليه ؛ أبو عبد الله محمد بن على الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٥) ، كتاب «الأكياس والمفترين» (مخطوطة دمشق ، المكتبة الظاهرية فرع التصوف تحت رقم ١٠٤ ؛ ولدى مكتبة الدولة البروسية ببرلين صورة شمسية منها) ، ورقة ب ؛ الراغب الأصفهاني : كتاب «تفصيل النشأتين» (بيروت سنة ١٩٣٩) ص ١٥ — وفيما يتعلق بتقدير المتعزلة للعقل انظر مثلاً اجناس جولدنسيمر : «اتجاهات المفسرين المسلمين» ، ص ١٣٦ .

(١) «الإسلام» *Der Islam* المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ وما يليها .

التأخرون ولفقوها (رقم ٧؛ كذلك رقم ٨ ، ١١) ^(١) . هذا إلى أن بعض هذه المعجزات مضحك لدرجة أنها لا يمكن أن تروى بهذا الوصف . وما أضعف شوكة هؤلاء الملائكة الذين حاربوا في صف محمد والسلمين في يوم بدر ! وأين كان هؤلاء الملائكة في يوم أحد ؟ (رقم ١٣) .

والسبب الذي يمكن افتراضه لتعليل عنابة ابن الراوندى بنقد معجزات محمد هو أنها منذ زمان متقدم كان تعتبر برهانا ساطعاً على نبوته ، وقد شغلت فعلاً المركز الأول في البحوث الكلامية في النصف الأول من القرن الثالث ^(٢) . لقد أقبل أهل السنة من المسلمين على أخبار العامة عنها وعنوا بتصنيف مؤلفات خاصة فيها . وأفرد على ابن رجب الطبرى للمعجزات فصلاً خاصاً في كتاب « الدين والدولة » ^(٣) ، ويذكر ابن سعد في الجزء الأول من « طبقاته » كل ما وصل إليه من روايات عنها تحت عنوان : علامات النبوة . ونجد لدى الجاحظ للمرة الأولى عنوان : « دلائل النبوة » ^(٤) ، وهو العنوان

(١) لم يبق لدينا معظم نص نقد ابن الراوندى للمعجزات . ومؤلف الرد يقتصر على سرد ما نقضه ابن الراوندى من أخبار . ولهذا فإن المؤلف لم يذكر نقد ابن الراوندى لمعجزة الإسراء (رقم ١٤) . أما افتراض جهل ابن الراوندى للبعد بين مكة وبيت المقدس فلا يصدق قطعاً . فهنا كما في مواضع أخرى سوء فهم مقصود لأقوال ابن الراوندى . فما كان للخياط في رده على فضيحة المعتزلة أن يذر هذا اللوم .

(٢) فيما يتعلق بتاريخ معجزات الرسول انظر . هوروثنس في مجلة « الإسلام » المجلد الخامس ص ٤١ وما يليها — وسأعتمد فيما يلي خصوصاً على بحوث ت . أنذريه : « شخصية محمد في مذهب أمته وعقيدتها » (ستكهولم سنة ١٩١٧) ص ١٠٣ وما يليها .

(٣) طبع الأستاذ ا . منجانا ، بالقاهرة سنة ١٩٢٣ ص ٢٩ وما يليها .

(٤) وفي نفس الموضوع كذلك كتابا الجاحظ اللذان اقتبس منهما في كتابه « الحيوان » (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣) ج ١ ص ٥ : وهما كتاب « الحجة في تثبيت النبوة » وكتاب « الفرق بين النبي والمنبي » ، والفرق ما بين الحيل والمخاريق وبين الحقائق الظاهرة والأعلام الباصرة .

الذى سنراه يتكرر كثيرا فى العصور التالية^(١) . وعلى العكس من ذلك لم يكن المعتزلة يسرفون فى إعطاء أهمية كبرى للمعجزات . « هم لم ينكروها على الإطلاق ؛ لكنهم اعترضوا على استغلالها كبرهان على بعثة الرسول ، ووجهوا هذه الاعتراضات فى الوقت نفسه إلى أهل السنة الذين ناصبهم العداء »^(٢) . ورفض النّظام خصوصا هذا النوع من المعجزات بوصفه غير متفق مع الإسلام^(٣) .

وكان للنقد العنيف الذى أثاره ابن الراوندى ضد التواتر^(٤) ، نظيره فى موقف المتطرفين من المعتزلة الذين أنكروا قيمة « التواتر » البرهانية . فكانوا يقولون (تبعاً للإيجي)^(٥) : من الممكن أن يكذب واحد من بين

(١) انظر على الخصوص كتاب «دلائل النبوة للبيهقى» ، طبعه فى أيسالا الأستاذ نيلاندر Nylander سنة ١٨٩١ ؛ كذلك الماوردى : كتاب «أعلام النبوة» (طبعة القاهرة سنة ١٣١٩) ، وأبو حاتم الرازى : كتاب «أعلام النبوة» (مخطوطة المهداني) .
(٢) تبعاً لما يقوله ت . أندريه فى نفس الكتاب السابق الذكر ص ١٠٩ ؛
انظر على الخصوص البغدادى : « الفرق بين الفرق » ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك الفصل السابع فى نهايته — أما المعتزلة المتأخرون فليسوا متطرفين إلى هاتيك الدرجة فيما يتعلق بهذه المسألة . وحينما يقال إن الجبائى كان يؤمن بمعجزات مثل تسبيح الرمال وتأوه جذع النخلة وكلام الحمل المشوى (انظر أندريه نفس الكتاب ص ١٨ ؛ وهو لا يذكر المصدر ويا للأسف) فلعل هذه الرواية ترجع إلى رد الجبائى على كتاب الزمرذ لابن الراوندى . إذ لا مندوحة له من الوقوف فى صف المؤيدين للمعجزات فى حربه مع ابن الراوندى ؛ انظر أيضاً التفريق الشافق بين معجزات العمل ومعجزات العلم للمؤلف الامناعلى الررد الذى لدينا ؛ وانظر بعدُ الفصل التاسع .

(٤) حارب الأشعرى ابن الراوندى فى كتابه المسمى باسم : « كتاب النقض على ابن الراوندى فى إبطال التواتر وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر » — س . ف . إسبينا : « من تاريخ أبى الحسن الأشعرى » (ليبسك سنة ١٨٧٦) ص ٧٧ رقم ٧٣ .
(٥) انظر أندريه ، نفس الكتاب ، ص ١٠٩ من أسفل — فيما يتعلق بالنظام انظر على الخصوص البغدادى : « الفرق » ص ١٢٨ وما يلما .

رجال التواتر . وتبعاً لهذا فمن الممكن أيضاً أن يكذبوا جميعاً لأن كذب الجميع ما هو إلا كذب واحد بغيره . ولهذا فإن اللفظ الذى يستخدمه ابنُ الراوندى فيما يتعلق بهذا وهو : « المواطأة على الكذب » قد أحدثه المعتزلة من قبل^(١) . أما أن طابع هجوم ابن الراوندى يختلف عن موقف المعتزلة من حيث المبدأ ، فذلك مما لا يحتاج إلى تبيان .

وهذا الإنكار نفسه يتعدى التواتر إلى « الإجماع » . فما أمر به النبى من الأخذ بالإجماع قائم على أساس باطل : لأن المسلمين الذين يتفقون فى مسألة دينية أو سُنة ما ، إن هم إلا شريحة قليلة بالقياس إلى مجموع الأمم التى تدين بدين موسى به مثل اليهود والنصارى^(٢) .

ومن بين القطع التى فيها يُنقَد مذهبُ المعجزات الإسلامى تلك التى فيها يكون القرآنُ هدفاً لسخرية ابن الراوندى . والقرآن من بين المعجزات التى يتخذها المسلمون برهاناً على نبوة محمد بل هو أجل هذه المعجزات خطراً . وابن الجوزى يقول فى إشارته المختصرة إلى كتاب الزمرد : « ثم يبدأ بالظعن فى القرآن ويزعم وجود أخطاء لغوية به »^(٣) . ومن قبل

(١) انظر على الخصوص اجناس جولدنسيهر فى مجلة « الإسلام » ج ٣ ص ٢٣٤ وما يليها — والاصطلاح : « المواطأة » نجده كذلك فى نقد اليهود العقلى لمعجزات المسيح ، لدى الجاحظ فى كتابه الرد على النصارى (« ثلاث رسائل للجاحظ » طبع ١ . فنكل I. Finkel ، القاهرة سنة ١٩٢٦) ص ٢٣ س ٨

(٢) المسألة هنا هى مسألة صلب المسيح . ويمثل ما يقول ابن الراوندى يقول محمد بن زكريا الرازى (فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى ، مخطوطة حسين الهمداني ص ١٣٦) : « إن القرآن يخالف ما عليه اليهود والنصارى من قتل المسيح (عليه السلام) . لأن اليهود والنصارى يقولون إن المسيح قتل وصلب والقرآن ينطق بأنه لم يقتل ولم يصاب وأن الله رفعه إليه » .

(٣) مجلة « الإسلام » المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ .

اشتغل ابنُ الراوندى بنقد القرآن في كتابه «الدامغ» . وقد حفظ لنا ابن الجوزى شواهد من هذا النقد . أما في كتاب «الزمرذ» فيهاجم ابنُ الراوندى نظرية إعجاز القرآن^(١) ويقول إن فصاحة أكرم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن (رقم ٢٢) ؛ وحتى لو سلمنا بأن معرفة النبي للغة العربية تفوق معرفة جميع العرب ، فهل تقوم دعوى الإعجاز البياني للقرآن حجة على من ليسوا بعرب ؟! (رقم ٩) . وهذه القطعة مثال قوى للهجمات العنيفة التي قامت بها دوائرُ الملاحدة ضد القرآن ، تلك الهجمات التي أدت إلى تكوين عقيدة إعجاز القرآن ولا نستطيع أن نفهم مكانة هذه المسألة الخطيرة في علم التوحيد الإسلامى ، إلا بحسبانها دفاعاً عن نقد عنيف ، مثل نقد ابن الراوندى .

ويشير إلى نفس هذا الاتجاه ما هاجمه ابن الراوندى من الآيات التي عني بها (دون تفصيل ويا للأسف) مؤلفُ الرد (في القطعة العاشرة) والتي يرى فيها المسلمون دليلاً آخر على إعجاز القرآن . والنظام ، كما نعرف من كتاب «الانتصار»^(٢) — وهو أكثر المتكلمين جرأة وحرية فكر — قد قال «إن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه»^(٣) وإن تحدى النبي اللانس

(١) ارجع في هذا إلى اجناس جولدتسيهر ، «الدراسات الإسلامية» المجلد الثاني ص ٤٠١ وما يليها ؛ نفس المؤلف : «اتجاهات المفسرين المسلمين» ص ١٢٠ وما يليها ؛ ت . أندريه ، نفس الكتاب ص ٩٤ وما يليها ؛ عبد العليم ، إعجاز القرآن في مجلة «الحضارة الإسلامية» *Islamic Culture* (حيدر آباد — الدكن) سنة ١٩٣٣ ، ١ ، و ٢ ، وبطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندى يهاجم قرطبانى نظرية إعجاز القرآن : انظر ١ . فريد ليندر معارضة قرطبانى للإسلام ، في «مجموع أبحاث مقدمة إلى اجناس جولدتسيهر» (اشتراسبورج سنة ١٩١١) ص ١٠٥ وما يليها . فيما يتعلق بعبد المسيح الكندى ، انظر بعدُ الفصل السادس .

(٢) طبعة نيرج ص ٢٧ .

(٣) مصدر هذا كتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الراوندى ، ولكن لا داعى =

والجن (سورة ١٧ ، آية ٩٠) لا يتعلق بالناحية التأليفية والنظم ، والدليل على أن القرآن منزل من عند الله إنما هو (كما يذكّر الخياط بحق في رده على ابن الراوندى) في محتواه : ففي القرآن أخبار عن الغيوب التي أوقعت حقا فيما بعد ^(١) . ويذكّر الخياط ^(٢) من بين الشواهد التي أوردتها النظام لإثبات ما يقول به ، الآيتين اللتين جمعهما ابن الراوندى في كتاب « الزمرد » موضوعاً لسخريته ونقده . هاتان الآيتان هما آية المباهلة (سورة رقم ٣ ، آية ٥٤) ثم آية : فَتَكْمَنُ الْمَوْتُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (سورة رقم ٢ ، آية ٨٨ ؛ ورقم ٦٢ ، آية ٦) . وهكذا الحال في الآيات الأخرى التي هاجمها ابنُ الراوندى في القطعة رقم ١٠ ^(٣) . ويرفض ابن الراوندى نظرية إعجاز القرآن من ناحيتي النظم والمعنى .

ويتصل بطمعه في أن القرآن منزل من عند الله ما يقوله في القطعتين رقمي ١٥ ، ١٦ متملقاً بزعمهم أن اللغات ترجع إلى الأنبياء الذين تلقّوها عن الله بوحى منه . وموقف ابن الراوندى من هذه المسألة يتجلى بوضوح في القطعة رقم ١٥ . فهو يرى أن اللغة من طبيعة الإنسان ولها نظيرها في أصوات الحيوان . والطفل يتعلم اللغة من أهل البيئة المحيطة به ؛ وتلك عملية لا مبدأ لها . أما الرأي القائل بأن اللغات تقوم على الوحي فيعارضه ابن

للتك في صحة هذا القول لأن الخياط يشير بدوره إليه وفي رده عليه لا يذكّر إلا بأى معنى فهم النظام مسألة إعجاز القرآن في الواقع لحسب — وهذا المذهب متفق مع كل ما نعرفه عن النظام ويتمشى مع رفضه لأخبار المعجزات (انظر قبل) . وقارن كذلك الأشعري ، « مقالات الإسلاميين » (طبعة رتر) ص ٢٢٥ س ١١ .

(١) كتاب « الانتصار » ص ٢٧ س ١٦ : « فأحدها ما فيه من الأخبار عن الغيوب » .

(٢) نفس الكتاب ص ٢٨ في أعلاها .

(٣) انظر التعليق رقم ٣ ص ١٠٤ .

الراوندى فى القطعة رقم ١٦ . ولا مندوحة لنا لفهم هذه المسألة عن وضعها فى موضعها من العقائد الإسلامية .

وليس لدينا ويا للأسف آراء المتقدمين فى مسألة تفسير نشأة اللغات . وأقدم خبر وصل إلى على فيما يتعلق بهذه المسألة هو هذه الفقرة التى هى أمامنا الآن لابن الراوندى . ولا بد أن تكون هذه المسألة قد بحثها المتكلمون والنحاة منذ عهد بعيد ، وتفسير الآية : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (سورة ٢ ، آية ٢٩) ، بمعنى أن الله أعطى لآدم اللغة ، أقول هذا التفسير قديم . والمتقدمون من النحاة كانوا على اتصال ، ولو عن طريق غير مباشر ، بالمسألة التى شغلت اليونان : هل اللغات بالطبع $\phiύσει$ أو الوضع والاصطلاح $\thetaέσει$. والسيوطى يعرض المسألة عرضاً مفصلاً فى الفصل الأول من كتاب « المزهر » (طبعة القاهرة سنة ١٢٨٣ هـ) معتمداً فى الغالب على المصادر القديمة ولو أن أقدمها هما أبو هاشم الجبائى وأبو الحسن الأشعرى . وهنا نصادف نفس المصطلحات التى نجدتها فى قطع ابن الراوندى^(١) . وعنوان هذا الفصل لدى السيوطى هو (ص ٥) : « فى بيان واضع اللغة وهل هى توقيف ووحى أو اصطلاح وتواطؤ » .

ومما هو جدير بالذكر أنه إلى جانب الأشعرى قال النحويان المشهوران ابن فارس (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) ، وابن جينى (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) ، بما قال به أهل السنة والجماعة من أن اللغات توقيف من الله . قال ابن فارس فى « المزهر » للسيوطى ص ٦ : « ولعل ظاناً بظن أن اللغة التى دللنا على أنها توقيف ، إنما جاءت جملة واحدة وفى زمان واحد ؛ وليس الأمر كذلك ؛

(١) فيما يتعلق بوضع هذه المسألة فى موضعها من الناحية الكلامية انظر كتاب « عذاب الحلاج » للأستاذ ماسينيون ص ٦٩٨ وما يليها ، وبخاصة ص ٧٠١ .

بل وقَّف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه ، وانتشر من ذلك ما شاء الله ، ثم عَلم بعد آدم من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً ما شاء الله أن يعلمه ، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأَتاه الله من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله فلا نعلم لغة من بعده حدثت » (١).

وعلى العكس من ذلك « ذهب المعتزلة إلى أن اللغات بأسرها ثبتت اصطلاحاً » (٢). ورأيها ذو صلة بعيدة بنظرية الوضع (Θέσει) السوفسطائية ، ولو أنها لم تنظر إلى هذه المسألة من الناحية الفلسفية البحتة التي تتعدى دائرة القرآن وفي وقوف ابن الراوندى موقف المعارضة لإزاء رأى أهل السنة ، إنما يقترب من المعتزلة . وهنا لا ينكر أنه كان في البدء معتزلياً ، ولكنه في جوابه عن هذه المسألة قد ترك أساس الإسلام وربط مسألة اللغة بمسألة قدم العالم (٣) .

وقولهم « توقيف » الذى أوردناه بمعنى « تعليم (إلهي) » تقريباً (٤) ،

(١) هذه الفقرة بأكملها مأخوذة من كتاب « فقه اللغة » لابن فارس (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨) ص ٥ وما يليها ؛ وفي نفس الكتاب ص ٧ يقول ابن فارس إن الكتابة توقيف كذلك .

(٢) « المزهر » للسيوطي ص ١١ س ١٤ — وانظر أيضاً ص ٩ س ١٥

(٣) انظر ص ١٠٧ تعليق ٣ .

(٤) انظر ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٧١١ « أكان هذا المنع (منع استعمال الأسماء ، ذلك الاستعمال الذى منحه الله للإنسان) قد مُعمل مرة واحدة دون ماتخير ؟ هذا ما يقول به أصحاب « التوقيف » الممدود أنه ثروة تنتقل من جيل إلى جيل دون أن تتفيز . ومن أجل هذا فإن ماسينيون يشتق « توقيف » خطأ من « وقَّف » . — قارن كذلك جوجوييه Goguyer ، الفقيه ابن مالك (بيروت سنة ١٨٨٨) ص ٣٣٣ ؛ سعيد الكرمي ، في « مجلة المجموع العلمى العربى » ، المجلد الأول (دمشق سنة ١٩٢١) ص ١٢٩ .

مأخوذ من قولهم وَقَفَ فلاناً على كذا أى أطلعته عليه . قال ابن فارس : « وَقَفَ اللَّهُ عز وجل آدمَ عليه السلام على ما شاء أن يُعَلِّمه إياه »^(١) ، ومن المرجح أن هذا الاصطلاح قديم ، إذ نصادفه لدى محمد بن زكريا الرازي الذي أنكر ، بطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندي ، النظرية القائلة بأن اللغات توقيف من عند الله .

وبجانب القائلين بالتوقيف يوجد في القطعة رقم ١٦ من يفسرون اللغة بأنها إلهام . والإلهام مترادف عادةً مع الوحي ؛ وابن جني في بحوثة اللغوة الفلسفية يستعمل لفظ الإلهام بمعنى التوقيف والوحي تماماً دون ما أدنى فرق^(٢) . وامله هناك فِرْق ضئيل بينهما من زمن بعيد^(٣) ؛ لكن يظهر أن استعمال لفظ إلهام بمعناه العام من أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بإلهام ، إنما احتفظ به لأول مرة في اصطلاح الشيعة والفلاسفة لحسب . وفي كتاب « الانتصار » أن من الشيعة من يقول بالإلهام « يزعم أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بالإلهام »^(٤) . وابن الراوندي إنما يتخذ هذا الاستعمال .

وفي كتاب « أعلام النبوة » الذي ذكرناه كثيراً يورد أبو حاتم الرازي الإسماعيلي عرضاً مفصلاً للفرق بين « الإلهام » بالمعنى العام وبين « الوحي » ؛

(١) انظر الصفحة السابقة تعليق ٢ .

(٢) انظر السيوطي ، الكتاب المذكور من ٦ س ٢١ وما يليه ، وقارن ص ٩ س ٥ .

(٣) انظر ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٧٥٣ .

(٤) كتاب « الانتصار » ص ١٥٣ . — في مقابل الأئمة والأنبياء الذين يطلقون الوحي مباشرة .

ويعترض على ما يقوله محمد بن زكريا الرازي^(١) الذي استخدم هذا الاصطلاح عينه . وختاماً أعرض قطعة الرازي القيمة التي تتفق مع أقوال الرازي حتى في تفاصيلها^(٢) : « أخبرونا بأى لغة وقف أول إمام من أتمتكم على اللغات ؟ وهل فى ذلك بد من الرجوع إلى الإلهام ؟ على أن إماماً لو عرف لغة ثم أراد أن يعرفها الناس لما قدر على ذلك إذا لم يكن عندهم سابقة ، فليس بد من الرجوع إلى الإلهام بته بته — هذا قول الملحد »

٦ - كتاب « الزمرد » ودفاع الكندى

والأفكار التى عرضها ابنُ الراوندى فى كتاب « الزمرد » مطبوعة بشخصيته كل الانطباع ، كما يستبين من تحليلنا السابق لهذا الكتاب . ونكاد نذل كل قطعة من القطع المحفوظة لدينا على أن ابن الراوندى كان فى البدء معتزلياً ، وهذا المنصر يطبع أقواله بطابع خاص^(٣) . وعلينا من جهة أخرى أن نزع وجود نظائر لطمنه فى الأديان المنزلة لدى غيره من الملاحدة وخصوصاً هؤلاء الذين يسميهم صاحب « الفهرست »^(٤) باسم : « المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة » . ولم يبق لدينا ويا للأسف من

(١) انظر الفصل التاسع .

(٢) كتاب « أعلام النبوة » ، (مخطوطة حسين الهمدانى) ص ٢٤٥

(٣) يقول الحياط فى كتاب « الانتصار » ص ١٠ : « فويل صاحب الكتاب ! كيف يبيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها ، مجزأ منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ! » .

(٤) « الفهرست » ص ٣٣٨ من ٦ .

كتبهم ما يستحق الذكر . ولذا يستحيل علينا أن نمتحن جِدة ابن الراوندى فى تفصيل . ولقد اكتشفتُ مؤلفاً إلهاديا للطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازى ، محفوظاً فى ردِّ اسماعيل عليه^(١) . وأنا قد أشرت من قبل كثيرا إلى هذا الكتاب الذى يوقفنا على علاقة وثيقة بينه وبين أقوال ابن الراوندى . ومع هذا كله فحتوى الكتابين مختلف من أساسه ، وبمقارنتهما يستبين أن ابن الراوندى يمتاز بالسير على سُنَّة الكلام وبلغته يتكلم ، بينما يتناول الرازى مساوئ الأديان بالطمع والنقد الشديد من وجهة نظر الفلسفة .

أما النظائر الحقيقية لكتاب « الزمرد » فنجدها فى مؤلف هو آخر ما يمكن تصورهما فيه ، وذلك هو الدفاع النصرانى المشهور الذى كتبه عبد المسيح الكندى . ومن الجائز ألا يكون هذا الكتاب هو الوحيد ، وأن توجد كتب أخرى فى هذا الباب تصلح للمقارنة . ومع هذا كله فلم ينشر حتى اليوم إلا قليل^(٢) من كتب التناظر بين النصارى واليهود والمسلمين^(٣) ،

(١) فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى الاسماعيلى (انظر و . إلفانوف ، دليل أدب الاسماعيلية » ص ٣٢ وقارن بذلك ، مجلة الدراسات الاسلامية سنة ١٩٣٣ ص ٤٨٥) . والمقصود هنا هو كتاب مخاريق الأنبياء لمحمد ابن زكريا الرازى . وأمل أن أقدر على تقديم بحث فى هذا الكتاب .

(٢) انظر م . اشتيفنشير ، كتب التناظر والدفاع ، فى مجلة : « بحوث لمعرفة الشرق » المجلد السادس رقم ٣ . أما كتابى . فرتش ، الإسلام والمسيحية فى العصور الوسطى E. Fritsch : *Islam und Christentum in Mittelalter* (برسلاو ، سنة ١٩٣٠) الذى أشار إلى به الأستاذ شيدر ، فيبحث أولا وبالذات فى مناظرة المسلمين للمسيحية ، وهو لهذا لا يتعلق بموضوعنا . (قارن ر . اشتزمان ، R. Strothmann « مجلة المستشرقين لنقد الكتب O.L.Z » ، رقم ٨٧٢) . انظر كذلك ج . جراف Graf ، مناظرات النصارى للإسلام ، فى « الكراسات الصفراء » Gelbe Hefte سنة ١٩٢٦ ص ٨٢٥ وما يليها ، والكتب المذكورة هناك .

ولذا لم يكن بُدٌّ من الاختصار على هذا المؤلف وحده في بحثنا هذا .
 أما كتاب الكندى فقد طُبِعَ للمرة الأولى منذ عشرات السنين
 وقام بالبحث فيه موير^(١) . مؤلفه نسطورى يدعى أنه عاش في بلاط المأمون
 الذى لا بد أن تكون عواطفه نحو المخالفين في رأى والمقيمة قد
 احتملت نقد المؤلف العنيف للإسلام . وأقدم شاهد على وجود هذا
 المؤلف ، البيرونى ، الذى يذكره في تاريخه تحت عنوان : « جواب النصرانى
 عبد المسيح بن اسحق الكندى على كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمي^(٢) » .
 ولهذا فإن تحديد عصره التقريبي ممكن . غير أن هناك من الأسباب ما يجعلنا
 نشك في أنه أُلِّفَ في أول القرن الثالث . وسأبحث بعد في المسائل الأدبية
 المتعلقة بدفاع الكندى ، وأناقش أولا سلسلة من الفقرات المتصلة بكتاب
 « الزمرد » عن قرب . أما فيما يتعلق بصلة هذه الفقرات بعضها ببعض فأكتفي
 بأن أحيل إلى تصنيف محتويات الكتاب لدى موير .

يتحدث الكندى في عرضه لأعلام النبوة عن معجزات محمد (ص ٦٤
 وما يليها) . ولكن هذا الموضع عينه من كتاب « الزمرد » لم يحفظ لنا
 إلا باختصار (قطعة رقم ٨ ، ١١) ، ولهذا فنحن لانستطيع مقارنتهما مقارنة
 دقيقة . ومما يسترعى الانتباه أن أخبار المعجزات التى يرفضها الكندى إما
 لاضطراب في روايتها أو لاستحالة وقوعها في ذاتها ، هى عينها التى يذكرها
 ابن الراوندى في كتاب « الزمرد » . فأخبار الذئب الذى كلم أهبان بن
 أوس الأسلمى (ص ٦٤) ، وشاة أم معبد ، والشاة المسمومة والميضأة

(١) و . موير ، « دفاع الكندى » *W. Muir: The Apology of al-Kindi*

لندن سنة ١٨٨٢ . انظر فيما يتعلق بكتب أخرى مادة : كندى ، للأستاذ ماسينيون
 في « دائرة المعارف الإسلامية » المجلد الثانى ص ١٠٩٧ — وأنا أستخدم النص تبعاً
 لطبعة القاهرة سنة ١٨٩٥ .

(٢) « التاريخ » *Chronologie* ، طبعة سغاو (لندن سنة ١٨٧٨) ص ٢٠٥ .

هذه الأخبار كلها يوردها المؤلف في تفصيل متناولا إياها بالتهكم المر^(١)
 وصلة أخرى تتعلق بمسألة إعجاز القرآن (ص ٨٩) . وعبارتها في هذا
 متشابهة تماما ، مع هذا الفرق وهو أن ابن الراوندى يمتحن مسألة تفضيل
 اللغة العربية على غيرها من اللغات بينما يُزهِى الكندى بأنه عربى صريح
 ويفسر تأثير القرآن بأن « الأنبياط والأسقاط والمعجم والمغفلين والأغبياء
 الذين لا معرفة لهم باللسان العربى » هم الذين ينخدعون بدعوى إعجاز
 القرآن من ناحية نظامه^(٢) .

ومما يسترعى النظر حقا نقدُ الكندى لشعائر الإسلام الواحدة تلو
 الأخرى . إذ ينظر إليها تارةً من وجهة نظر النصارى ، ويؤكد أن المسيح
 الذى شريعة موسى (ص ٩٨ وما يليها) : فاختان والوضوء الخ ليست
 فرائض واجبا على المرء اتباعها ، وإنما أقصى ما تبلغ إليه أنها عادات
 جارية^(٣) . وطورا يناقض لوازم عقيدة العقل الإسلامية : والكندى يقف
 طويلا عند هذه المسألة ؛ ولو أن العقل ليس هو نقطة الابتداء في منهجه في
 التفكير ، كما هي الحال لدى ابن الراوندى ، فإن له مكانة عظمى عنده .

وهأنذا أورد النقطة المتعلقة بالحج والبقاع المقدسة (ص ١٠٣
 وما يليها) ، وهى تذكرينا بما يقوله ابن الراوندى .

« وأما دعوتك لى إلى حج بيت الله الذى بمكة ورمى الجمار والتلبية

(١) انظر الترجمة لدى مورس ص ١٤ وما يليها .

(٢) « وإنما هذه الحجة المبهجة هى دعوى مدلسة تجوز على الأنبياط والأسقاط
 والمعجم والمغفلين والأغبياء الذين لا معرفة لهم باللسان العربى ، وإنما هم فيه دخلاء » .
 (٣) ص ١٠٠ : « فليس يفعل ذلك لأنه سنة واجبة وفريضة لازمة عليه لا يحل له
 إلا القيام بها ، بل يفعله على سبيل المادة الجارية عند أهل الزمان والتشبه بأهل دهره
 الذى هو مقيم بين أظهرهم » .

وتقبيل الركن والمقام ، فسبحان الله ما أعظم هذا الكلام ! لقد جئت بأمر فرري كأنك تكلم صبيًا أو تخاطب غيبًا أو تجادل عيبًا ! فليت شعري أليس هو الموضع الذي عرفناه جميعا حق معرفته ، ووقفنا على أصول أسبابه ، وكيف كانت القصة في ثباته وكيف جرى أمره إلى هذه الغاية ؟ أولا تعلم أن هذا فعل الشمسية والبراهمة الذي يسمونه النُسك لأصنامهم بالهند ؟ فإنهم يفعلون في بلادهم هذا الفعل بعينه الذي يفعله المسلمون اليوم من الحلق والتعري ، الذي يسمونه الإحرام والطواف ببيوت أصنامهم إلى هذا الوقت على هذه الحالة . فلم ترد عليه أنت شيئا ، ولا نقصت منه ذرة . فإنك أخذته بذلك الفعل ، الذي سميته النُسك ، متمسكا بتلك العادة محتذيا تلك السبل . إلا أنك تفعله في السنة مرة واحدة في وقت مختلف . وأولئك يفعلونه في السنة مرتين في دفعتين معروفتين عند دخول الشمس أول دقيقة من الحَمَل وهو الربيع ، وفي دخولها أول دقيقة من الميزان وهو الخريف . ففي الأول لدخول الصيف وفي الثاني لدخول الشتاء . فهم يُضَحُّون كما تضحي أنت ؟ وينسُكون كنسك لأصنامهم وإنذارهم . فهذا سبب حبك ونسكك ومقاميك تلك المقامات وفيمالك تلك الأعجوبات . وأنت وأصحابك عالمون أن العرب كانت تنسُك هذه الناسك وتفعل هذه الأفعال في قديم الزمان منذ بنيت هذا البيت . فلما جاء صاحبك بالإسلام لم يره زاد في هذه الأفعال ، ولا نقص منها شيئا . غير أنه لبعد الشقة وطول المسافة

(١) انظر كذلك ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٦ ، ٤٩ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٢٨

في منتصفها ، ص ١٣٠ في أعلاها . وفكرة « العقل » هنا مأخوذة بمعنى معتزلي (انظر بعد في مستهل الفصل التاسع من هذا البحث) كما يستخدم كتاب الكندي غالبا اصطلاحات المعتزلة التامة النكويين في القرن الثالث .

وتخفيف المؤونة ، جملة حجة واحدة في السنة . وأسقط من التلبية ، ما كان فيه شناعة ، والقصة هي تلك القصة بعينها التي فعلها السُّمْنِيَّة^(١) والبراهمية ببلاد الهند إلى هذه الناية ، وتنسك فيها لأصنامها . وإني لأستصوب قولاً لممر بن الخطاب ، وقد وقف على الركن والمقام ، فقال : « والله لأعلم أنكما حجران لا تنفمان ولا تضران ؛ ولكني رأيت رسول الله يقبلكما ، فأنا أقبلكما كذلك » . فإن كان الرواة الصادقون الذين رووا هذه الرواية عنه كذبوا عليه فقد صدقوا في ما حكوه عن هذين الحجرين ، وإن كانوا صدقوا عنه أنه قال ذلك فلقد قال قولاً حقاً . فكيفما أردت القول أيها الحبيب لم يخرج عن قانون الحق . فأما ما يريد العائب أن يعيب به من يخلق شعر رأسه ويتمرى ، ويعدو ويرمى بالجمرات ، فهذا فعل من قد غرّب عقله وأنكر فهمه ، ومن يتخبطه الشيطان فقد نجد مساعداً للعب وموضعاً للثلب . ولقد احتججنا لكم عند من تلبكم بهذا وقلنا إنما يفعلونه من جهة التعمد وليس في التعمد عيب ، فأجابنا أن الله عز وجل حكيم ولم يتعمد خلقه بالسفن الفاحشة الشنيعة التي تنفّر الطباع منها ويستسمجها العقل ، بل بالسفن التي يستحسنها العقل ويفضلها ... فهل ترى أصلحك الله ورضى عنك أن تدعوني إلى مثل هذا الذي تستشعنه البهائم وتستقبح فعله ؟ فإني أظن بغير شك أنها لو سئلت فأذن لها في النطق لأخبرتنا بقبح هذه الأفعال واستشناعها إياها وأعلمتنا

(١) في الأصل : الشمسية ، ويمكن تفسيرها بمعنى عبادة الشمس ، ولكن الأرجح والأوضح أن تقرأ بدل « الشمسية » « السمنية » أو « الشمنية » Σαμανιαί . ويذكر المؤلف اسم « سمائية » بجانب « براهما » عند سرده للفرق المختلفة ص ١٢٩ ؛ ولعله يجب علينا أن نقرأ هناك أيضا « السمانية » . وهذه المواضع تتصل بأقواله الكثيرة في تاريخ الأديان ؛ تلك الأقوال التي تعتمد على كتابات معتزلة القرن الثالث في تاريخ الأديان .

لو أجبنا إلى دعوته أنا قد ظلمنا تمييزنا وطباعنا ... وأما قولك أنك تنظر إلى حَرَم رسول الله وتشاهد تلك المواضع المباركة العجيبة ، فقد صدقت أكرمك الله في قولك إنها مواضع عجيبة ! وأى عجب أعجب من تلك المواضع عند ذوى العقول والتمييز التي يرتكب فيها ما يرتكب من ظلم العقل والتمييز الذي فضل الله به الإنسان على سائر البهائم وأنعم به عليه ! » (١) .

وهذه القطعة تذكرنا كثيراً بما يقوله ابن الراوندى فى القطعة رقم ٥ من كتاب « الزمرد » ، حتى يكاد المرء يشعر بأنه يعيل إلى الزعم بأن إحداهما تعتمد على الأخرى من الوجهة الأدبية . والاختلاف الرئيسى هو فى أن البراهمة يبدون لدى ابن الراوندى كممثلين لمذهب العقل ، بينما يتحدث الكندى عنهم وعن السمنية بوصفهما فرقتين صَفَّدتهما الشعائر الدينية وأوامرها والنظائر تذهب إلى أبعد من ذلك . فى القطعة رقم ١٣ يسخر ابن الراوندى قائلاً لِمَ لَمْ يَأْتِ الملائكة لمعونة المسلمين فى يوم أُحُد ، ويعرض الكندى (ص ٤٤ وما بعدها) فى تهكم شديد غزوات النبى التى ليست إلا غارات للسلب والنهب ، كما هى عادة العرب . أما انتصار بدر الذى يشير إليه ابن الراوندى أيضاً فيقتنساه الكندى عمداً ، لكنه يكتب عن هزيمة أُحُد فى تفصيل (ص ٥٠ = ص ٥٥ من طبعة القاهرة سنة ١٩١٢) :

« فأما غزوة أُحُد وما أصيب فيها من كسر رباعيته السفلى اليمنى وشق شفته وتلم وجنته وجهته ، الذى ناله من عتبة بن أبى وقاص وما علاه به ابن قتيبة الليثى بضربة قطعت إصبعه ، فهذا خلاف الفعل الذى فعله الرب غلص العالم ، وقد سلَّ رجلٌ بحضرته على رجلٍ سيفاً فضربه على أذنه

(١) [من ص ١١٣ — ١١٦ ، طبعة القاهرة سنة ١٩١٢ — مع بعض

تصحیحات للنس من عندنا]

فاقتلها . فلما نظر المسيح مخلصنا إلى ذلك من فضله عمد إلى الأذن فردها إلى موضعها فعمادت صحيحة كالأخرى (لوقا ٢٢ : ٥) ؛ وإلا حيث أصاب يد طلحة ما أصابها وقد وقاه بنفسه فلو دعا ربه فرد يده إلى ما كانت عليه من صحتها لكانت هذه من إحدى علامات النبوة . وأين كانت الملائكة^(١) عن معونته ووقايته من كسر ثنيتته وشق شفته ودمى وجهه ... ؟ » .

وأخيراً فلنقارن كذلك قطعة من كتاب آخر إلحادى لابن الراوندى هو كتاب « الدامغ » ، بفقرة مماثلة لها فى « رسالة » عبد المسيح الكندى . فإن من القطع التى حفظها لنا ابن الجوزى (فى كتابه « المنتظم فى التاريخ ») من كتاب « الدامغ » القطعة الآتية : « ولما وصَفَ (محمد فى القرآن) الجنة قال : فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه (سورة ٢٧ : ١٥) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهيهِ إلا الجائع ؛ وذكر العسل ، ولا يطلب صِرْفًا ؛ والزنجبيل ، وليس من لذىذ الأشربة ؛ والسندس ، يفرش ولا يلبس ؛ وكذلك الاستبرق ، الغليظ (سورة ٤٤ : ٥٣) من الديباج . قال ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هذا الغلظ ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كمروس الأكراد والنبط . وإنا لنجد مثل هذه الأفكار لدى الكندى (ص ٩١) : « فلا تظلم ، أصلحك الله ، عَقْلَكَ وتبخس تمييزك حقه بغلبة سلطان الهوى الجائر والعصبية . فإنه إنما يجوز مثل هذا على الأغمار والجهال والآفنين وأهل النقص فى الرأى الذين لا عقل لهم ولا معرفة عندهم ، ولم يتخرجوا بمطالعة الكتب ومعرفة أصول الأخبار المتقدمة ، فهم همج كأجلاف الأعراب المعتادين لأكل الضب والحرباء ؛ قد ربوا على الفقر والمسكنة وشقاء العيش

(١) يشبه مايقوله فى ص ٦ : (ص ٥١ من طبعة سنة ١٩١٢) : « فارأيت امرأة من الملائكة أعانهم » .

في البوادي والبراري تسفهم سمانم الصيف وزمهرير الشتاء وهم في غاية الجوع والعطش والعري . فحيث لوح لهم بذكر أنهار خمر ولبن وأنواع الفاكهة واللحم الكثير والأطعمة والجلوس على الأسرة والانتكاء على فرش السندس والحرير والاستبرق ونكاح النساء اللواتي هن كاللؤلؤ السكون واستخدام الوصائف والوصفاء والماء المعين المسكوب والظل الممدود التي هي صفات منازل الأكاسرة ، وقد وقع هذا في خلدِهم — وكان بعضهم قد رأى ذلك في اجتيازهم ومسيرهم إلى أرض فارس — فاستطاروا فرحاً وظنوا أنهم قد نالوه فعلا عند سماعهم إياه قولاً وظفروا به فحملوا نفوسهم على محاربة أهل فارس لأخذ ذلك منهم وظفروهم به ... فحاربوا أمة نجسة قدرة كانت قد طفت على الله ونجبرت فسلط جل وعز عليهم من لم يفكروا فيه قط فقتلهم ... وكذلك حكم الله وفعله بالقوم الظالمين ينتقم ببعضهم من بعض ، ومثل الأنباط والأسقاط الذين لا خلاق لهم إنما غدوا بالشقاء وربوا مع البقر في السواد ... »

ولا أجسر على الفصل في مسألة عما إذا كانت صلة رسالة الكندي الوثيقة بكتاب « الزمرد » تقوم على رابطة أدبية : فهذه المسألة لا يمكن الإجابة عنها طالما لم تبحث رسالة الكندي من ناحية صحة نسبتها إليه بحثاً دقيقاً . أما موير ، أول من اشتغل بها ، فقد أبدى صحتها على أساس الأدلة التاريخية ، وتبعه في ذلك كازانوف^(١) وسيمون^(٢) ومنجانا^(٣) وغيرهم . وعلى العكس

(١) پول كازانوف : « محمد ونهاية العالم » ، باريس سنة ١٩١٣ م ص ١١٠ وما يليها

(٢) ج . سيمون : « الاسلام والتبشير المسيحي » ، جوتر سلوسنة ١٩٢٠ م ص ١٠

(٣) ١ . منجانا . دراسات ودبروك Woodbruke Studies ، في تقرير مكتبة

ريلند Bulletin of the John Ryland Library ، منشتر ، المجلد الثاني عشر

سنة ١٩٢٨ م ص ١٤٨ وما يليها .

من ذلك قال ماسينيون في مادة « كندى » بدائرة المعارف الإسلامية (المجلد الثانى ص ١٠٩٧) بعدم صحتها مستدلاً على ذلك ببراهين ليست حاسمة تماماً . وكذلك يتساءل جراف^(١) عما إذا لم يكن هذا الكتاب منحولاً^(٢) وليس لى أن أقطع برأى فى هذا الموضوع إذ لا يستطيع ذلك إلا من له إحاطة تامة بالمسائل المسيحية العربية ومعرفة دقيقة بالمسائل الدينية من الناحية التاريخية . ومع هذا كله فإنى أعتقد أن البحث الدقيق سيقدم لنا البرهان على أن رسالة الكندى هذه لم تؤلف ، كما تذكر الرسالة نفسها ، فى أيام المأمون وإنما أُلِّفَت بعد ذلك بكثير فيما يقرب من مُبتدأ القرن الرابع . فإذا ما ثبت هذا البرهان وقام على أساس قويم فلن يقف شئ فى طريق زعمنا أن مؤلف هذا الدفاع قد اعتمد على كتاب « الزمرذ » أو الكتب الإلحادية المشابهة له . أما إذا اعتبرنا النظائر الموجودة بين كتاب الزمرذ والرسالة وحدها ، فذلك لا يكفى تماماً لتحمل عبء مثل هذا البرهان . ويجب علينا أن نذكر أنه ليس لدينا إلا شذرات قليلة من كتاب « الزمرذ » ولو كان قد حفظ بأكمله ، إذاً لكثرت النظائر من غير شك .

أما إذا كان المؤلف قد أخذ حقاً عن كبار الملاحدة المسلمين فى القرن الثالث فن السهل تفسير حدة براهينه وعنفها ، تلك البراهين التى لا نكاد نجد لها

(١) ج . جراف : التناظر المسيحي ضد الاسلام ، فى مجلة « الكراسات الصفراء » *Gelbe Hefte* سنة ١٩٢٦ من ٨٢٨ .

(٢) فارن أيزاد . ه بانث D. H. Baneth فى مجلة « ترييس » (أورشليم) المجلد الثالث العدد ١ ص ١١٥ الذى حاول أن يثبت عدم صحة الكتاب ببراهين حديثة . فهو يلاحظ أن الهاشمي فى دفاعه عن الإسلام يظهر المسيحية فى معرض حسن بينا يقبل المؤلف لرسالة الكندى قواعد الإسلام الثابتة . ولا نستطيع أن نفسر ذلك إلا على أساس أن مؤلف الرسالة الكندية قد شوه هذا الدفاع عن الاسلام . — ومن جهة أخرى أعتقد أن القراءة التزجئة لقائمة الكتاب تكفى للدلالة على عدم صحة « رسالة » الكندى .

نظيراً في كتب التناظر المسيحية . ونحن حينئذ بإزاء واقعة متشابهة ، في الإسلام الحديث ، حيث يُهيب المدافعون عن الإسلام في استدلالهم على انحطاط المسيحية بنقد الحضارة الأوروبية .

٧ - البراهمة في كتاب « الزمرد »

كان لكتاب « الزمرد » أثره الواضح في الإسلام . فبينما نُسِيَ اتجاهه الخاصُ نسياناً تاماً بقيت ذكرى إحدى مسائله محفوظة . ولم يكن لهذه المسألة من قبل إلا دور ثانوي .

ذكر ابن الراوندي مذهبه وآراءه على لسان البراهمة^(١) . واستحضاراً بسيطاً لما نعرفه عن البراهمة وبخاصة ما يذكره المؤلفون المسلمون عنهم ، يبين لنا إلى أي حد بعدت الصلة بين مذهب كتاب « الزمرد » ومذهب البراهمة . ومن المحتمل كل الاحتمال أن ابن الراوندي لم يتصل اتصالاً مباشراً بالمذاهب الهندية . ويقول البيروني - هذا العالم المسلم الوهيد الذي كان له إلمام تام بأحوال الهند وضعه في كتاب « الهند »^(٢) - يقول هذا العالم في مقدمة كتابه^(٣) إن المؤلفين الإسلاميين الذين كتبوا عن أديان الشعوب الأعجمية لم تكن لديهم معلومات صحيحة ، وقد نقل كل منهما عن الآخر دون تحقيق ، اللهم إلا إبرانشهري^(٤) الذي تحدث عن أديان الأمم المختلفة بطريقة خاصة واعتماداً على بحثه الخاص . إلا أن أخباره مع ذلك عن الهند لا تتفق وما يتطلبه البحث

(١) انظر القطعة رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٩

(٢) كتاب « الهند » (تحقيق مالاهند من مقولة ، مقبولة في الغل أو مردولة) ، طبعة سخاو سنة ١٨٨٧ ، والترجمة سنة ١٨٨٨ .

(٣) ص ٦ من الترجمة

(٤) سأفصل القول عن هذا المؤلف في مناسبة أخرى .

العلمي . إذ قد اعتمد في ذلك غالبا على أقوال أحد المتقدمين عليه ألا وهو زُرْقَان^(١) . ولم يبق لدينا ويا للأسف شيء من مؤلفات إيرانشهرى ولا زرقان . غير أنه من الممكن أن يكون المعين الذي استقى منه المؤلفون الذين عاشوا قبل البيروني هو في النهاية هذين الرجلين .

ويفرد المسمودي في كتابه «مروج الذهب» فصلا خاصا عن مذاهب أهل الهند^(٢) ويذكر بخاصة اسمي كاتنين يظهر أنهما مصدر هذا الفصل وهما أبو القاسم (عبد الله بن أحمد) الباخى (الكفنى)^(٣) «كتاب عيون المسائل والجوابات» ، و (أبو محمد) الحسن بن موسى النوبختي^(٤) في كتابه «الآراء والديانات» . وكلاهما من رجال النصف الثاني للقرن الثالث أو أوائل القرن الرابع . وقد عرفنا قطعاً من كتاب النوبختي المذكور ، منذ زمن قليل عن طريق كتاب ابن الجوزى : «تليس إبليس»^(٥) ؛ وقد طبعها هـ . رتّر في مقدمته لكتاب «فرق الشيعة» النوبختي^(٦) ومن بين هذه القطع قطعتان متعلقتان بالبحث في مذاهب أهل الهند بالتفصيل : إحداهما تصف رياضات صوفية^(٧) الهند

(١) مؤلف في الفسّاق مشهور ؛ اعتمد عليه الأشعرى والبغدادى . قارن لوى ماسينيون ، رسالة في ... Essai ص ٦٤ .

(٢) المسمودي ، «مروج الذهب» طبع برينيه دى مينار (باريس سنة ١٨٦١) الجزء الأول ص ١٤٨ وما يليها

(٣) معتزلى من الطبقة الثامنة (توفى سنة ٣١٩) ؛ انظر بعد ص ١٦٢

(٤) متكلم شيعى في أواخر القرن الثالث ؛ انظر بعد ص ١٦١

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : «تقد العلم والعلماء أو تليس إبليس» (الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٣٤٠) ؛ انظر ماسينيون ، مجلة العالم الإسلامى R M M ، المجلد السابع والحسين ص ٢٥٠ وما يليها .

(٦) «فرق الشيعة» للحسن بن موسى النوبختي (المكتبة الإسلامية Bibliotheca Islamica المجلد الرابع ، استامبول سنة ١٩٣١) ض ك ب وما يليها .

(٧) قرن أيضا : «رسائل إخوان الصفا» (طبعة بجاى) ، المجلد الرابع ص ١١٢ .

ومجاهداتهم ، والاخرى ملخص لوصف مقالات البراهمة . ويشوقنا أن نقارن كلام النوبختي بأقوال ابن الراوندي عن البراهمة . ففي « تليس إبليس » ص ٦٩^(١) يقول المؤلف ما نصه : « قال أبو محمد النوبختي في كتاب « الآراء والديانات » : إن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسول والجنة والنار ، وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم في صورة البشر من غير كتاب ... وأنه أمرهم بتعظيم النار ، ونهاهم عن القتل والذباح إلا ما كان للنار ، ونهاهم عن الكذب ، وشرب الخمر ، وأباح لهم الزنا ، وأمرهم أن يعبدوا البقر » . ولنضع هذه الفقرة - وهذه ملاحظة بين قوسين - إلى جانب ما يقوله الشهرستاني. (« الملل والنحل » ، طبع كيورتن) ص ٤٥٠ - ٤٥١ عن الطوائف الهندية الآتية : الباسوية والياهووية والكايلية والبادونية . وهو حتى في التفاصيل يشابه نفس أسلوب قطعة النوبختي المذكورة آنفاً تماماً ، ولا بد أن يكون ملخصاً من كتاب « الآراء والديانات » أو يرجع إلى مصدر شبيه بهذه القطعة^(٢) . وربما كان جزء مما سنده بعد عن الشهرستاني مأخوذاً من نفس هذا المصدور .

(١) في الطبعة الثانية (القاهرة سنة ١٩٢٨) ص ٦٥ ؛ وفي طبعة رتر ص XXIII .

(٢) يظهر أن القطعة المتعلقة بالباسوية ليست ذكراً مفصلاً لتلك الفرقة التي تسمى غالباً لدى ابن الجوزي (النوبختي) باسم البراهمة . ونستطيع مقارنة القطع بواسطة هذه العبارة المكررة كثيراً : « زعموا أن رسولهم ملك على صورة بشر » . ومن الغريب أن ما أوردناه من كلام النوبختي متعلق بمذهب البراهمة ، بينما هو لدى الشهرستاني متعلق بالفرق التي يسميها باسم أصحاب الروحانيات التي يضعها في مقابل البراهمة . ولا نستطيع القطع بالسبب الذي من أجله كان هذا الاختلاف : أهو طريقة الشهرستاني في فصل الأشياء المتصلة ببعضها من أجل حله لترتيب كتابه وتصنيفه ، أم هو أن ابن الجوزي أخطأ في الرواية ؟

ومن البَيِّن أن ما يقوله النوبختي عن البراهمة أقرب إلى الصواب مما يقوله ابن الراوندي . فالنوبختي لا يتحدث مطلقاً عن العقل بوصفه أُسِّي مبدأ في الشئون الدينية ولا عن إنكار الكتب المقدسة . وهو يؤكد بشدة أن البراهمة يعرفون الرسل ، والشعائر الدينية التي يقدرسونها ، في رأى المؤلف ، تتناقض مع ما زعمه ابن الراوندي من أن شعائر الأديان المنزلة مخالفة للعقل ومنافية . والبيروني يقول نفس هذا القول ، بنصف شعائر الطهارة وأوامر الطعام لدى البراهمة في فصول من كتابه فصل فيها القول تفصيلاً ويتحدث عرضاً عن أنبيائهم^(١) . وليس بين براهمة ابن الراوندي وبراهمة الهند الحقيقيين من صلة .

وعلى الرغم من هذا كله نجد لدى كثير من المؤلفين الإسلاميين أقوالاً عن مذهب البراهمة تتفق تماماً مع ما يذكره ابن الراوندي . ولدى الباقلاني^(٢) وابن حزم^(٣) والبغدادي^(٤) والفزالي^(٥) والطوسي^(٦) والذهبي^(٧) وغيرهم

(١) الترجمة ، الجزء الأول ص ١٠٦ .

(٢) « إيجاز القرآن » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩) ص ١٠ : « وقد قصر قوم في هذه المسألة حتى أدى ذلك إلى تحوّل قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها . ورأوا أن يحز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا يستبصر فيها وجه لها الخ » .

(٣) « الفصل » (طبعة القاهرة سنة ١٣١٧) ج ١ ص ٦٩ : « ذهب البراهمة ... وم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا أنهم أنكروا النبوات . وعمدة احتجاجهم في دفعها أن قالوا : لما صح أن الله عز وجل حكيم ، وكان من بعث رسولا إلى من يدري أنه لا يصدقه ، فلا شك في أنه متعنت عاث ، فوجب نفي بعث الرسل عن الله عز وجل ، لنفي البعث والعت عنه . وقالوا أيضاً : إن كان الله تعالى إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الإيمان ، فقد كان أولى به في حكمته وأتم لمراده أن يضطر العقول إلى الإيمان به . قالوا : فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه أيضاً . ومجيء الرسل عندهم من باب المنتع . وقد ترجم هذه الفقرة أسين بلاثيوس في كتابه « ابن حزم القرطبي » (مدريد سنة ١٩٢٨) الجزء الثاني ص ١٨٢ .

يَسْمَى البراهمة باسم «من ينكرون النبوة» حسب . ونجد لدى الشهرستاني

= (٤) «الفريق» (طبعة القاهرة سنة ١٩١٠) ص ٣٣٢ : « وقالوا (أى أهل السنة والجماعة) في الركن السابع المقروض في النبوة والرسالة بإثبات الرسل من الله تعالى إلى خلقه خلاف قول البراهمة المنكرين لهم مع قولهم بتوحيد الصانع » . انظر كذلك نفس الكتاب ص ٣٤٨ و ص ١١٤ .

(٥) انظر أسين بالاتيوس ، الغزالي : عقيدته وأخلافة وتصوفه (سرقسطة سنة ١٩٠١) . ص ٢٧٩ تعليق ١ . انظر كذلك الغزالي ، « فيصل التفرقة » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٣) في مجموعة « الجواهر الفوالى » (ص ٥٥ : « والبرهمي كافر ... لأنه أنكر مع رسولنا سائر المرسلين » .

(٦) انظر ماكس هورتن : « مذاهب التكلمين النظرية في الإسلام » (بون سنة ١٩١٢) ص ٩٢ : « إن الأنبياء يعلمون إما ما هو موافق للعقل وحينئذ فلا لزوم لهم ، وإما ما هو مناقض للعقل وحينئذ فأقوالهم غير مقبولة . وفي كلا الحالين لا لزوم لهم » . — قارن أيضا مكس هورتن : *Die spekulative und positive Theologie des Islam* (Leipzig 1912) ص ٨٦ ، ٨٧ .

ولا يناسب هذا المقام ما ذكره الجاحظ في كتاب الرد على النصارى (« ثلاث رسائل لجاحظ ، طبع فنكل ، القاهرة سنة ١٩٢٦) ص ٢٤ س ٣ وما بعده ، عن أهل الهند أنهم لا يمكن الاستشهاد بهم على نبوة محمد أو المسيح ، لأنهم لم يسمعوها بهما مطلقا . وما يقوله الجاحظ في مكان آخر في كتابه « حجة النبوة » المطبوع بهامش طبعة «الكامل» للمبرد (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤) ج ٢ ص ٤٤ يختلف عما نحن بصددده تمام الاختلاف : « ... ونحن قد نجد اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية وعبياد البدة (في الأصل المطبوع : المبدة ؟ ويقصد البوذية) يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم وينكرون آياته وأعلامه . » ولفظ « عباد البدة » الذي يترجمه ريزر O. Reser (مقتبسات وتراجم عن كتب الجاحظ البصري اللغوى المتكلم [١٥٠ — ٢٥٠ هـ]

مع نصوص لم تطبع بعد ، ج ١ [اشتوتجارت سنة ١٩٣١] ص ٢٩٩) باليونانية لعله يجب ترجمته بلفظ « عبدة الأوثان » حسب . — وهذا البيان مهم لأنه لم يوجد موضع فيه ذكر البراهمة بحسبانهم منكري النبوات أقدم من كتاب « الزمرد » لابن الراوندى — انظر كذلك « رسائل لإخوان الصفا » (طبعة بمباي) ج ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٨ .

(٧) انظر بعد ص ١٤٨ تطبيق ٤ . وانظر كذلك ت . دي بور : « تاريخ الفلسفة الإسلامية » (اشتوتجارت سنة ١٩٠١) ص ٩٢ ؛ يوليوس جوتمان J. Guttman : « فلسفة اليهود » *Die Philosophie des Judentums* (برلين سنة ١٩٢٣)

ص ٥٩ ، ٩١ .

ولدى ابن الجوزى ملاحظات كثيرة على البراهمة لاند لنا من فحصها
فحصاً دقيقاً .

قال الشهرستاني^(١) :

« إلا أن هؤلاء البراهمة انتسبوا إلى رجل منهم يقال له برهام قد مهد
لهم نقي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه ، منها أن قال :
١ — إن الذى يأتى به الرسول ، لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون
معقولا ، وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام
بإدراكه والوصول إليه ؛ فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟! وإن لم يكن معقولا
فلا يكون مقبولا : إذ قبول ما ليس بمعقول ، خروج عن حد الإنسانية ،
ودخول في حد الهيمية . »

٢ — قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق
إلا بما يدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعا
قادرا حكيما وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه
بمعقولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له ، استوجبنا ثوابه .
وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا تتبع بشرأ مثلنا ؟! فإنه
إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر ، فقد استفينا عنه بمعقولنا ؛
وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك ، كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه .

٣ — قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما ، والحكيم لا يتعبد الخلق
بما يقبح في عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث

(١) كتاب « الملل والنحل » ، طبع كيبورتن (لندن سنة ١٨٤٦) ؛ طبعة
جديدة ، لينتك (١٩٢٣) ص ٤٤٥ وما يليها .

العقل : من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة ، والطواف حوله ، والسمي وري الجمار ، والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأجم ؟ وكذلك ذبح الحيوان ومحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك . كل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقل .

٤ - إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب ، حتى تكون بالنسبة إليه كجاء يتصرف فيك رفماً ووضعاً ، أو كحيوان بصرفك أماماً وخلفاً ، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً . فبأي تمييز له عليك ، وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟ فإن اغتررت بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول ، وإن احسرت بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الحواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة ، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من لا يساوى خبره . قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده »

• ولا أحسنه ، مخدوعاً إن زعمت أن مقالات المؤلفين المذكورين آنفاً أستقيت من نفس المعين الذي استقى منه مقال الشهرستاني هذا . هذا إلى أن الأقوال الموجودة لدى الشهرستاني هي بعينها تلك التي يوردها ابن الراوندي . فعبارة الشهرستاني الأولى ، تلك التي يوردها الطوسي وابن الجوزي بصيغه مشابهة ، تناظر بالضبط ما هو مذکور في القطعة رقم ٣ من كتاب «الزمرد» . وهناك أيضاً يتحدث ابن الراوندي عن ضرورة معرفة نعم الله (الشهرستاني العبارة رقم ٢) ، بينما أوضح إنكار الأوامر الدينية الإسلامية (عبارة الشهرستاني رقم ٣) بنفس الأمثلة التي ذكرها ابن الراوندي في القطعة رقم • أما الطعن في اللججرات ورفع شأن العلوم (الشهرستاني : العبارة

رقم ٤ في نهايتها) ، فكتاب ابن الراوندى مملوء بذلك (انظر بخاصة القطعة رقم ١٧) . وفي القطعة رقم ١٦ ، يشير ابن الراوندى ، على الأقل جزئياً إلى القول بأن الأنبياء ليسوا إلا بشراً وعلى ذلك لا يمتازون على بقية الناس فى شيء (الشهرستانى ، ابتداء العبارة الرابعة) ^(١) . وقلماً يُشَكُّ فى أن أقوال الشهرستانى ترجع على الأقل عن طريق غير مباشر إلى مذهب البراهمة الفصل فى كتاب « الزمرد » .

وفى كتاب « تلبس إبليس » لابن الجوزى ما يؤيد ما ذهبنا إليه ^(٢) : فهناك ست شبهات على الأديان المنزلة تذكر على لسان البراهمة دون أن يكون هناك جديد على ما يقوله الشهرستانى ^(٣) .

(١) قارن أيضاً اتفاقهم فى المصطلحات وبخاصة فى « مفييات الأمور » (شهرستانى : ص ٤٤٦ س ٨) .

(٢) أدين بالإشارة إلى هذا الموضع الاستاد ه . ه . شيدر .

(٣) أقوال البراهمة كما يذكرها ابن الجوزى هى : « قال المصنف : وقد أتى إبليس إلى البراهمة ست شبهات :

(الشبهة الأولى) : استبعاد اطلاع بعضهم على ما خفى عن بعض فقالوا : « ما هذا إلا بشر مثلكم » ، والمعنى ، وكيف اطلم على ما خفى عنكم ؟

(الشبهة الثانية) : قالوا : هلا أرسل ملكاً ؟ فإن الملائكة إليه أقرب ومن الشك فيهم أبعد ، والآدميون يحبون الرياسة على جنسهم فيوقع هذا شكاً ؟

(الشبهة الثالثة) : قالوا : نرى ما تدعيه الأنبياء من علم الغيب والمعجزات وما يلقى إليهم من الوحي يظهر جنسه على الكهنة والسحرة . فلم يبق لنا دليل تفرق به بين الصحيح والفساد .

(الشبهة الرابعة) : قالوا : لا يخلو إلا أن تحمى الأنبياء بما يوافق العقل أو بما يخالفه . فإن جاءوا بما يخالفه ، لم يُقبل ، وإن جاءوا بما يوافقه فالعقل يفتى عنه .

(الشبهة الخامسة) : قالوا : قد جاءت الفرائع بأشياء ينفر منها العقل ، فكيف يجوز أن تكون صحيحة ؟ من ذلك إيلام الحيوان .

(الشبهة السادسة) : قالوا : ربما يكون أهل الفرائع قد ظفروا بخواص من حجارة وخشب .

ورواية ابن الجوزي تختلف عن رواية الشهرستاني اختلافاً شكلياً
 فحسب ، إذا ما استثنينا أن الشهرستاني أكثر تفصيلاً وأنه يبدو في نقله
 معتمداً على مصادر أقدم . هذا الاختلاف الشكلي ينحصر في أن ابن الجوزي
 يرد على أقوال البراهمة بردود طويلة بينما لا نجد من ذلك شيئاً عند
 الشهرستاني . وعلى الرغم من هذا كله فلعل الشهرستاني قد عرف مثل
 هذه الردود ، ولكنه تركها . إذ أنه بعد ذكره لإبراهيم البراهمة الأربعة
 أورد فقرة فيها يدافع أنبياء الأديان المنزلة عن أديانهم وفيها يجيبون بخاصة
 على البرهان الأخير . أفليس لنا أن نزعّم أن الشهرستاني قد استقى آراءه
 عن البراهمة من مؤلف فيه الرد على هذه الآراء بطريقة مشابهة لما هو
 لدى ابن الجوزي ؟ أما أن الشهرستاني لا يورد مصدره بتمامه وإنما يقدم لنا
 ملخصاً عنه ، فذلك يتضح من كلمة : « رسلهم » (ص ٤٤٦ س ٨) التي
 هي هنا معلقة في الهواء ^(١) .

وهذا عينه يقال في فصل ابن الجوزي عن البراهمة . فهو يدل دلالة
 واضحة على أنه مأخوذ من كتاب قديم اعتمد بدوره في عرضه لذهب البراهمة
 على ابن الراوندي بطريق غير مباشر على الأقل . وأهم مصدر لكتاب
 « تلبس إبليس » أبو الوفاء علي بن عقيل ^(٢) (المتوفى سنة ٥١٣) ، الذي يذكر
 مراراً بهذا الكتاب . ولكن تتلو شبهات البراهمة الست والرد عليها فقرة
 تبتدى بقوله : « قال أبو الوفاء علي بن عقيل » . لذا يعيل المرء إلى الاعتقاد

(١) ومما هو جدير بالملاحظة أن الآية : ما هذا إلا بشر مثلكم (سورة ٢٣
 آية ٣٤) توجد لدى ابن الجوزي في إبراهيم البراهمة ، بينما الشهرستاني يذكرها في
 الدفاع عن الأنبياء بشكل مغاير بعض الشيء .

(٢) انظر هـ . رتر ، مجلة « الإسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠)

ص ١٠ تعليق رقم ٣ .

بأن فصل البراهمة كله لنفس المؤلف السابق الذكر في الوقت الذي فيه يحيط بكلتا القطعتين (فصل البراهمة والجزء الذي يليه مباشرة) اقتباساً من كيران من النوبختي متعلقان بالبراهمة «الحقيقيين» . فكان رواية النوبختي المتحدة قد فصمت عراها القطعة التي توسطت بينها ، والتي وجدنا من قبل أنها تكون واحدة .

والجزء المروي عن ابن عقيل هو في محتواه تال لقطعة البراهمة . إذ فيه يتحدث عن الملاحدة الذين يجحدون الأنبياء ويضعونهم في صف السحرة والممخرقين . وإلا فإن هذا الجزء خارج عن تأليف كتاب «تلبيس إبليس» . ولو أن الخصم اللدود لابن الجوزي في هذا الكتاب هم حقاً الصوفية ، فإن الرد الوافي عليهم ينتدى أولاً ص ١٩٥ . والفصل السابق يتعلق بالمذاهب الباطلة للطوائف المختلفة من السوفسطائيين والفلاسفة والدهريين والثنية وعبد الأوثان والنار وجاحدى النبوات (أى البراهمة) واليهود والنصارى والصابئة والمجوس والفرق الإسلامية الخ . فليس في هذا الجزء الأول من الكتاب موضع يتحدث فيه عن الصوفية . ولا يشذ عن هذا إلا الجزء المروي عن ابن عقيل ، والذي ذكرناه آنفاً أما في الجزء الثانى فيتحدث عن الصوفية الذين يجسرون على مساواة كرامات الصوفية بمهجرات الرسل ، وما كان لهذه الحقيقة أن تسترعى النظر إذا لم تكن متلائمة مع سياق النص فيما بعد .

وفي ص ٣٨٩ يتكلم كتاب «تلبيس إبليس» عن طائفة من الصوفية

(١) «تلبيس إبليس» ص ٦٩ ؛ ص ٧٤ وما يتلوها ؛ وفي هذا الموضع الأخير لا يذكر النوبختي بوصفه مؤلفاً إلا في النهاية (ص ٧٥ س ٢) ولكن بمقارنته مع السعوى في مروج الذهب ج ١ ص ١٥٦ (الذى أشار إليه رتر في مقدمته لكتاب فرق الشيعة ص XVII) يتضح أن هذا الموضع كله مأخوذ من النوبختي .

تجسد النبوة ، وإلى ذلك كلام طويل عن هؤلاء الصوفية الذين يهتمون سلطان الأوامر والنواهي الدينية وعنها ينحرفون . وأقوالهم مشروحة في شبهات منت يُردُّ عليها في تفصيل . وعند نهاية هذا الجزء (أسفل ص ٣٩٥) يروى من جديد عن ابن عقيل . ولا يعنينا محتوى هذه القطعة في هذا المقام . وعلى هذا فاتفق هذا الفصل في التأليف مع الفصل عن البراهمة (ص ٧٠ وما يليها) حتى في التفاصيل لا يدع مجالاً للشك في أن هذين الجزئين متصلان ببعضهما ببعض . وابن عقيل الذي يجب علينا أن نَعُدَّه في يقين المصدر العام لما كتبه ابن الجوزي يذكر البراهمة كنظير لمن تحدث عنهم من الصوفية الإباحية الذين يحددون النبوة . إذ قد رُوِيَ عن البراهمة شيء من هذا القبيل (١) .

وصلنا إذًا في شيء من التحايل إلى تأييد ما ذهبنا إليه ، من أن فصل ابن الجوزي عن البراهمة يرجع إلى ابن عقيل . وعلينا الآن أن نمنع النظر في الجزء التالي لفصل البراهمة ، وهو المروى عن ابن عقيل (ص ٧٢) . في السطر الثالث مباشرة لا يعترضنا إلا اسم « ابن الراوندى ومن شاكلة كآبى العلاء » (٢) ، بوصفه أكبر ممثل لجاحدى النبوة . وليس من شك في أن أبا العلاء المذكور هو أبو العلاء المعرى . وقرن اسم أبى العلاء هنا باسم ابن الراوندى يدل دلالة واضحة على الأسباب التى من أجلها ذكر ابن الراوندى هناك . ولقد كان المعرى في حياته متهمًا بتشييعه للمذاهب الهندية (٣) . إذًا

(١) لعل البيرونى أول من قارن المذاهب الصوفية بالمذاهب الهندية ؛ انظر كتاب الهند للبيرونى ، في الفهرست تحت كلمة التصوف Sufism .

(٢) انظر كذلك « تلبس إبليس » ص ١١٨ حيث يذكر ابن الراوندى والمعرى سوياً .

(٣) انظر بعدد ص ٢٤٨ تعليق رقم ٤ وخصوصاً الموضع الموجود لدى الذهبي .

فذكر ابن الراوندى فى هذا المقام يدل على أن ابن عقيل كانت لديه ذكرى غامضة على الأقل لما هو معروف من أن ذكر البراهمة بوصفهم منكرو النبوة إنما يرجع إلى ابن الراوندى . ولقد أخذ ابن عقيل كالشهرستانى من قبل (هو وغيره) آراء البراهمة كما هى مشروحة فى كتاب الزمرد على أنها صحيحة ، واعتقد أن ابن الراوندى كان يقول بها مادام قد عرضها ودافع عنها^(١)

ويتفق مع هذا بالذقة ذكر ابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٢) اسم ابن عقيل كراوية عن كتاب «الزمرد» . وسنبحث بعدئذ عن أى طريق وصل كتاب «الزمرد» إلى ابن عقيل . ويكفى هنا أن نقول إن ابن عقيل عرف كتاب «الزمرد» حقيقةً ، وعنه أخذ من أقوال البراهمة .

غير أن نص كتاب «تليس إبليس» يثير مسألتين أيضاً :

١ - هل أقوال البراهمة هنا مأخوذة بنصها عن كتاب «الزمرد» أم

أن ابن عقيل أورد معنى أقوال البراهمة تقريباً فى اختصار شديد ؟

٢ - هل الرد المفصل على الشبهة السادسة من شبه البراهمة لابن عقيل

نفسه أم أخذه عن مؤلف قديم ؟

أما عن السؤال الأول فالجواب سهل . فقارئة قصيرة بنص الشهرستانى تدل على أن ابن عقيل أوجز أقوال البراهمة بإيجازاً شديداً نازعاً منها قبل كل شيء تلك الصبغة الجدلية المضادة للإسلام . ويدل على هذا

(١) قارن الكلمات الأولى من هذا الجزء : «صبت قلوب أهل الإلحاد لا انتشار كلمة الحق وثبوت المراتع بين الخلق والامثال لأوامرها» كابن الراوندى ومن شاكله كآبى العلاء .

(٢) مجلة «الإسلام» ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ س ٩ .

انظر القطعة رقم ٢١ .

الاتجاه دلالة واضحة العبارة رقم ٥ المتعلقة بأوامر الدين المنافية للعقل . وفي
الموضع المناظر (العبارة الثالثة) لدى الشهرستاني يورد المؤلف كأمثلة على
ذلك مجموعة من الأوامر الدينية الإسلامية تنافي العقل على حسب مذهب
البراهمة . ويتفق هذا الإحصاء في تفاصيله مع نص ابن الراوندى (القطعة
رقم ٣) . أما ابن عقيل فقد أهمل ذكر الأمثلة وأورد مكانها^(١) عنصرا
يتلأّم كثيرا مع ما يعرفه عن مذهب البراهمة ، فهم يطعمون فيما أمرت به
الأديان من إيلام الحيوان . ومن المؤكد أن عبارة « إيلام الحيوان » ليست
مأخوذة عن ابن الراوندى . ولكنها من طابع أبي العلاء المرمى الذى
يذكره ابن عقيل كملحد بجانب ابن الراوندى . ولقد قال المرمى عن نفسه
في مكاتباته مع داعى الدعاة الفاطمية ، المؤيد فى الدين^(٢) ، التى طبعها
مرجوليوت^(٣) ، وفى قصائد عدة إنه نباتى ، وإنه يحرم أكل اللحم وقتل
الحيوان عامة . والناس يرجعون هذا التفكير إلى ما كان للمرمى من ميل
إلى المذاهب الهندية^(٤) . وتعبيره الخاص عن هذا المبدأ الذى ينكره هو :

(١) ولهذا فإن عبارة : « من ذلك إيلام الحيوان » تظهر أنها مضافة من ناحية
النظم .

(٢) هذا هو بعينه مؤلف « مجالسا » هذه ؟ ونص هذه المكاتبات محفوظ فى
المجالس ، كما أشرنا إلى ذلك آنفا .

(٣) « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » سنة ١٩٠٢ — ٣٣٢ ، والنص مأخوذ
عن ياقوت ، « إرشاد الأريب » ج ١ ص ١٩٤ وما يليها ؛ انظر بعد ص ١٥٩ تعليق ٣ .

(٤) انظر فيما يتعلق بالمسألة برمتها : ر . ا . نكلسون ، « دراسات فى الشعر
العربى » ص ١٣٦ وما يليها . ومن بين المؤافين الإسلاميين انظر على الخصوص : القهفى
فى ترجمته للمرمى فى كتابه « تاريخ الإسلام » (طبعها ر . س . مرجوليوت فى كتابه
رسائل المرمى (Anecdota oxoniensia, Semitic Series, Part X, Oxford. 1898)

حيث يقول ص ١٣٣ ص ٢٦ وما بعده : « من عجيب رأى أبى العلاء تركه تناول كل ما كول
لا تنبته الأرض شفقة بزعمه على الحيوانات حتى نسب إلى التبرم ، وأنه يرى رأى =

« إيلام الحيوان » . وهو تعبير يصادفنا كثيراً في رسائله^(١) وقد اتخذ ابن عقيل متذكراً أبا الملاء .

وهذا العنصر نفسه يظهر في رده على هذه المسألة (أسفل ص ٧١) التي تتعلق بأمر الدين بقتل الحيوان وأكل لحمه فحسب^(٢) . ومن هذا كله نستطيع أن نقول إن كل الردود على مقالات البراهمة هو لابن عقيل وأن نجيب بهذا المعنى على المسألتين الموضوعتين آنفاً .

ولكننا إذا أمعنا النظر أكثر في هذه الأجزاء المختلفة وصلنا إلى نتيجة أخرى هي أن ابن عقيل كانت لديه صورة للرد تصرف فيها بحرية لا تقل عن حريته مع أقوال البراهمة نفسها^(٣)

= البراهمة في إثبات الصانع وإنكار الرسل وتحريم الحيوانات وإبذائها حتى الحيات والعقارب ؛ انظر كذلك «رجوليوت ، نفس الكتاب ص XXXVI ؛ ل . ماسينيون : «رسالة في أصل المعجم» Essai ص ٦ ؛ ومن الصعب أن نقطع برأى في مسألة مقدار صحة هذا القول . أما المعرى نفسه فيقول في رسائله إلى داعي الدعاة إنه امتنع عن أكل اللحم منذ ثلاثين سنة من حياته لا لأسباب فلسفية أو دينية بل لأسباب صحية . ومن المؤكد أنه قابل في أثناء مقامه ببغداد أناساً امتنعوا عن أكل اللحم ، وليس المرء أن يرجع في ذلك إلى تأثير هندي . ومن المعروف عن المانوية أنهم لم يكونوا يتغذون إلا بالنبات وأكبر شاهد على هذا أتباعها الذين عاشوا ببغداد . انظر الحياط ، كتاب «الانتصار» ص ١٥٥ س ١٤ ؛ الجاحظ ، «الرد على النصارى» (طبعة فنكل ، ثلاث رسائل» للجاحظ) ص ٢٠ س ١٠ — وفيما يتعلق بالنباتية المؤسسة على أساس فلسفي مع مذهب التناسخ انظر «رسائل إخوان الصفا» (طبعة بجاي) الجزء الثالث ص ١٣٠ — انظر أيضاً لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٤٣ .

(١) «مجلة الجمعية الآسيوية الملكية» سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٧ س ١٣ ؛ ص ٣٠١ س ٤ — كذلك الذهبي ، نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٥ ؛ نفس المؤلف نقلاً عن القفطى : نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٢٦ وما يليه .

(٢) تأمل خصوصاً ابتداء كلامه : «والجواب : أن العقل ينكر إيلام الحيوان ببعضه لبعض ، فأما إذا حكم الخالق بالإيلام لم يبق للعقل اعتراض الخ» .

(٣) أما أن ابن الجوزى قد اعتدى على النص فذلك ظاهر من قوله (ص ٧٢ =

وليس من المحتمل أولاً وبالذات أن يكون لدى مؤلف متأخر كابن عقيل نصُّ كتاب «الزمرذ» . وسنبين^(١) فيما بعد أنه منذ منتصف القرن الرابع لم يكن يُقرأ غير كتب خصوم ابن الراوندى المسلمين ، وخصوصاً المعتزلة منهم ؛ تلك الكتب التى فيها برد على كتبه التى تستعمل أيضاً لمرض مذهبه ، وابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٢) يذكر لنا أن كتاب «الزمرذ» قد رد عليه أبو الحسين الخياط وأبو على الجبائى (التوفى سنة ٣٠٣) . وكتاب الجبائى هو المصدر لما هو مرويٌّ عن كتاب «الزمرذ»^(٣) فى هذا الكتاب اعتماداً على ابن عقيل الذى يتفق مع كتاب الجبائى فى معنى تسمية كتاب «الزمرذ» بهذا الاسم وإليه يرجع فى كل اقتباساته من كتاب «الزمرذ»^(٤) .

ومن هنا يتبين أن ابن عقيل أخذ أقوال البراهمة عن كتاب الجبائى ، وكذلك أخذ جزءاً من ردوده التى يمكن إرجاع الكثير منها إلى مذهب المعتزلة . ومع هذا فيجب على المرء أن يكون حذراً فى حكمه ما دام تفكير المعتزلة ومصطلحهم سادا كل كتب الكلام المتأخرة ، ولهذا فإن هذا الفرض سابق لأوانه إلى أن يقوم عليه الدليل القاطع .

غير أننا نستطيع سوق هذا الدليل ، فى كتاب «المنتظم» اقتباس من كتاب «الزمرذ» يكاد يتفق فى محتواه مع قول من أقوال البراهمة فى «تلييس إبليس» . إذ يتفق رد الجبائى على العبارة : «إن الأنبياء وقموا بكلمات

(=س ١٣) لأنه قد مضى على ظهور الرسول ٦٠٠ سنة تقريباً . ولقد توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧ ، بينما توفى ابن عقيل سنة ٥١٣ .

(١) انظر بعد ص ١٦١ وما يليها .

(٢) مجلة «الإسلام» المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ س ٤ .

(٣) المجلة السابقة ص ٣ س ٩ .

(٤) سنين هذا بعد .

مجذب كما أن المغناطيس يجذب » (قطعة رقم ٢٣) ، الوارد في كتاب المنتظم ؛ أقول يتفق في كلماته الأولى مع الرد على الشبهة السادسة من شبه البراهمة ، المتعلقة بأعمال الأنبياء السحرية :

منتظم ص ٤ س ١١ وما يلي : تليسي إبليس ص ٧٢ س ٨ :

وهذا كلام ينبغي أن يستحي من ذكره : فإن العقائر قد عرفت أموراً وجربت ، فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفي عن من انظر منهم ؟ !

والجواب : إن هذا كلام ينبغي أن يستحي من إirاده ، فإنه لم يبق شيء من العقائر والأحجار إلا وقد وضحت خواصها وبأن سترها . فلو ظفر واحد منهم بشيء وأظهر خاصيته ، لوقع الإنكار من العلماء بتلك الخواص ، وقالوا ليس هذا منك ، إنما هذه خاصية في هذا .

ولنرجع بعد هذا الاستطراد في بحث الأمور الشاقة المتصلة بمصادر فصل البراهمة بكتاب «تليسي إبليس» ، إلى موضوع هذا الفصل ألا وهو حياة براهمة كتاب «الزمرد» في الكتب الإسلامية المتأخرة . وإلى الآن لم يكن المؤلفون الذين ذكرناهم آنفاً يذكرون على الخصوص إلا أقوال البراهمة في منافية النبوة للعقل وفي خلو شعائر الإسلام من المعنى . غير أن المؤلفين المتأخرين قد أخذوا نقد البراهمة لمعجزات النبي الذي ذكره ابن الراوندي في كتابه وعَدَّوه صحيحاً لا شك في أنه لهم (القطع رقم ٧ ، ٨ ، ١١) . ففي الفصل الأول من كتاب «كمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الغيبة وكشف الحيرة» للمتكلم الإمام أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه^(١) (التوفى

(١) انظر بروكلمان : ج ١ ص ١٨٧ .

(سنة ٣٨١) يرد المؤلف على هجمات الفرق الإسلامية والزيدية خاصة ضد مذهب غيبة الأئمة الاثني عشر . وفي موضع منه يقارن المؤلفُ الخصمَ الذي يشك في معجزة الغيبة ، بالبراهمة الذين ينكرون جميعاً معجزات الأنبياء . وهأنذا أورد النص تبعا للنسخة المطبوعة طبع حجر (سنة ١٣٠١ هـ) ص ٤٩ وما يليها :

« قال مخالفونا : إن العادات والمجاهدات تدفع قولكم بالغيبة . فقلت : إن البراهمة تقدر أن تقول مثل ذلك في آيات النبي صلى الله عليه وآله ، وتقول للمسلمين : إنكم بأجمعكم لم تشاهدوها ، فلعلكم قلتم من لم يجب تقليده ، أو قبلتم خبراً لم يقطع العذر . ومن أجل هذه المعارضة ، قالت عامة المعتزلة على ما يحكى عنهم : إنه لم تكن للرسول صلى الله عليه وآله معجزة غير القرآن . فأما من اعترف بصحة الآيات التي هي غير القرآن احتاج إلى أن يُطلق الكلام في جواز كونها ، بوصف الله تعالى ذكره بالقدرة عليها ثم في صحة وجود كونها على أمور قد وقعنا عليها ، وهي غير كثيرة الرواة . فقالت الأمامية : فارضوا منا مثل ذلك ؛ وهو أن نصحح هذه الأخبار التي تفردنا بنقلها عن أئمتنا عليهم السلام بأن تدل على جواز كونها بوصف الله تعالى ذكره بالقدرة عليها وصحة كونها بالأدلة العقلية والكتابية والأخبار المروية المقبولة عند نقلة العامة » . ثم قال بعد ذلك :

« قال الجدلي : فنقول إنه ليس بإرائنا جماعة تروى عن نبينا صلى الله عليه وآله ضد ما نروى مما يبطله ويناقضه . أو تدعون أن أولنا ليس آخرنا فيقال له : ما أنكرتَ من برهمنٍ قال لك إن العادات والمجاهدات والطبيعات تمنع أن يتكلم ذراع مسموم مشوى وتمنع من انشقاق القمر وإنه لو انشق وأنفلق (ص ٥٠) لبطل نظام العالم . وأما قوله ليس بإرائهم

من يدفع أن أولنا ليس كأخرنا فإنه يقال له الخ .

ومن الواضح أن ابن بابويه يرجع هنا في شيء من التصرف إلى مذهب البراهمة كما هو وارد في كتاب «الزمرذ»^(١) . ولعله حينما يذكر المعتزلة وأنهم لا يعترفون بمعجزة أخرى غير القرآن ، «على ما يحكي عنهم» ، إنما يعنى دفاع خصوم البراهمة في كتاب «الزمرذ»^(٢) ، ذلك الدفاع الهزيل .

ومن الشيق أن نجد إحالات إلى براهمة كتاب «الزمرذ» خارج الكتب الإسلامية ، في كتب اليهود العرب . وقد أشار فرانتس ديلتش Frnnz Delitzsch في تعليقه على طبعة كتاب «عص خوس» لآرون بن إليا القرآنى (ألف سنة ١٣٤٦ م)^(٣) إلى طائفة من هذه المواضع . وهناك مسألة لها أهميتها وخطرها وهي أن سعديه جاؤن المتكلم الفيلسوف اليهودى قد تحدث عن البراهمة في أشهر كتبه المكتوب بالعربية وهو كتاب «الأمانات والاعتقادات»^(٤) . فهو حينما يقول في ص ١١٨ س ١٣ وما بعده : «لأنى سمعت بأن قوما يقولون : ليس بالناس حاجة إلى رسل وعقولهم تكفيهم أن يهتدوا بما فيها من الحسّن والقبيح» ، إنما يقصد الإشارة إلى مذهب

(١) اصل المصدر الوسيط هو كتاب «فساد قول البراهمة» لأبى القاسم على بن أحمد الكوفي الرافضى (المتوفى سنة ٣٥٢) ؛ قارن ، استرابادى ، «منهج المقال» (طهران سنة ١٣٠٢) ص ٢٢٥ ؛ الشجاشى : «كتاب الرجال» ص ١٨٩ (قدمه إلى الأستاذ ماسينيون) .

(٢) انظر قبل ص ١١٤ .

(٣) ليبسك سنة ١٨٤١ ص ٣٠٧ . وهو يتحدث عن البراهمة ص ١٠٦ .

(٤) طبع س . لاندآور ، ليدن سنة ١٨٨٠ - وقد طبعت ترجمة يهودا بن ضبون العبرية صراخاً (انظر : ه . مالتر Malter ، سعديه جاؤن ، حياته ومؤلفاته ، فلادافيا سنة ١٩٢١ ص ٣٧٠ وما بينها) — وأنا أستخدم طبعة إسرائيل هايشى ، يوزيفوف سنة ١٨٨٥ .

البراهمة ، كما لاحظ من قبل جوتمان^(١) مَحِيلاً إلى الشهرستاني^(٢) . وهو يذكرهم صراحة (ص ١٣٩) بمناسبة مهاجمته لمذهب « نسخ الشريعة » الإسلامي . وبعد أن يذكر سمعيه طائفة من المذاهب ، اليهودية أيضا ، التي تقول بإمكان نسخ شريعة التوراة ، يقول : « ورأيت منهم من يقول : » إن قالت البراهمة إنا نقلنا عن آدم الأمر بلباس ملحم من صوف وكتان وبأكل المضيرة من لحم ولبن وبضمد الثور والحمار ، فليس لكم أن تنقلوا خبر رسول يحظرها لأن آدم قال لنا إنها لا تنسخ » . وهذه ، أرشدك الله ، دعاوى لا أصل لها ، وإنما هم الذين ادعوا للبراهمة . وإنما يدعون للبراهمة لإباحة هذه الأشياء فقط ؛ ونحن أيضا مقرون بإباحتها حيث كانت وتقريب حظرها في العقول إذا كان الإنسان يجوز يمتنع منها من تلقاء نفسه . نفع بلحقه . ولو ذهب برهمي أن يدعى مستأنفا ما ادعوه له لم يسخ له ذلك ، لأن الناقل إنما يقول في كل يوم كمثل ما قاله به في أمسه وليس هو مثل المرتضى الذي يجوز له أن يقرأ : انكشف لي اليوم ما لم أقف عليه بالأمس » .

وليس لنا طبعاً أن نستنتج من هذا النص أن براهمة كتاب « الزمرد » كانوا يقولون بمذهب النسخ هذا . وسمعيه نفسه يقول بعد أن ذكر أن خصوم اليهودية هم الذين وضعوا هذا المذهب على لسان البراهمة ، الذين اشتهروا منذ مؤلف ابن الراوندي بإحدى النبوات ، أقول إن سمعيه يذكر في صراحة أنه بصدد حجة اخترعت من أجل نصرته مذهبهم . ومع هذا فقد كان كتاب « الزمرد » موجهاً أولاً وبالذات ضد عقائد الإسلام ولم يكن من داع لابن الراوندي لتأييد مذهب المسلمين في نسخ الشريعة يبراهين جديدة ،

(١) يعقوب جوتمان : « فلسفة الدين عند سمعيه » ، جينن من سنة ١٨٨٢

ص ١٤٠ J. Guttman : Die Religionsphilosophie des Saadia

والأرجح أنه هاجم هذا المذهب بعينه . يؤيد ذلك ما ذكره اليافي^(١) من أن ابن الراوندى دافع عن مذهب اليهود في عدم إمكان نسخ الشريعة ضد مذهب المسلمين في نسخها . وعلى الرغم من هذا كله فإن فقرة سمعية ذات أهمية كبرى فيما يتعلق بحياة براهمة كتاب «الزمرذ» من بعده ، إذ ترينسا كيف اعتقد الناس في خرافة ابن الراوندى عن البراهمة وكيف توسع الناس في مذهب البراهمة المزعوم^(٢) .

وليس من شك في أن ابن الراوندى ، حينما يدع البراهمة يطعنون في الأديان المنزلة إنما يخفى تحت هذا القناع عقيدته الخاصة . غير أن هذا لا يفسر لنا اختيار ابن الراوندى للبراهمة كمثلين للعقلين وأحرار الفكر . أهو يمزج بهذا الذى يقوله عنهم أمشاجاً من معرفته لبعض المدارس الفلسفية الهندية ، أم هو تبع سُنَّة قديمة تضع على لسان حكماء الهند أقوالاً مثل هاتيك ؟ هنا يلاحظ الأستاذ شيدر أن المسألة هنا مسألة أدبية ترجع إلى

(١) انظر بعد ص ١٧٧ تعليق ٨ عند نهاية التعليق . وتبعاً لهذا الموضع فإن ابن الراوندى قد « لقن اليهود الاجتماع على عدم جواز النسخ ... بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق » . ومن الشيق أن هذا البرهان بعينه نجده لدى سمعية (ص ١٢٨ وما بعدها ، ص ١٣١) — انظر كذلك أجناثس جولدسيهر ، « شريعة السبت في الإسلام » ، في : « كتاب لذكرى دافد كوفان (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ٩٩ وما يليها .

(٢) لا أنسى أن أؤكد مقدار الثروة التي نجنبها من مقارنة كتاب سمعديا بالكتب الإسلامية . ولقد اقتصر جوتمان في كتابه المذكور آنفاً على الشهرستاني في ترجمة هاربريكر . وما نقر من نصوص في العصر سنوات الأخيرة يعين كثيراً على البحث في مصادر سمعديا الإسلامية . ولقد كتب مقالة في هذا الباب منذ زمن قصير ج . فايدا وعنوان هذه المقالة هو : « مصدر عربى لسمعديا » ، كتاب الزهرة لأبى بكر بن داود ، « مجلة الدراسات اليهودية » REJ ، المجلد الثانى والتسعون سنة ١٩٣٢ ص ١٤٧ وما يليها .

المصور الأولى للهليينية . وأقدم شاهد على هذا محاوراة الإسكندر مع زهاد الهند العراة المعروفين باسم جنوسوفسط والمذاهب التي يمثلها هنا حكماء الهند لاشأن لها بالواقع لدى الهندود وإنما مصدرها تبعاً للأستاذ فليكن تهكم الكلبين اللاذع^(١) . ولقد كان فلاسفة الهند يُعَدُّون في الإسلام تحت اسم السُّمَنِيَّة (والأصح : السَّمَنِيَّة = Σαμναῖοι) كممثلين للشك الهليني ضد المعتزلة^(٢) . ومع هذا أرى أن البراهمة لا يذكرون في هذا المقام فيما خلا الكتب المتأخرة التي اعتمدت على ابن الراوندي . فلعل ابن

- (١) انظر ي . فليكن S. J. Wilcken : الإسكندر الأكبر وسفسطائية الهندود ، في : محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم (Phil. Hist. Kl., 1923, XXIII, 150 f) والأستاذ ه . ه . شيدر سيتحدث بتفصيل عن هذه المسألة في مقالته : السمنية في الكتب المتقدمة الإسلامية والمسيحية (تظهر في مجلة ZNTW) .
- (٢) انظر توماس أرنولد ، المعتزلة (ليبتيك سنة ١٩٠٢) ص ٢١ و ص ٣١ — ٣٣ ، فيما يتعلق بالسُّمَنِيَّ جريير بن حازم الأزدي ، انظر لوى ماسينيون ، «رسالة في أصل المعجم الفنى للتصوف الإسلامى» ص ٦٥ — أما أنا بصدد سنة قديمة نسبياً ، فذلك يتضح من كتاب . الهليلجة (أو الاهليجة) عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (مطبوع في كتاب «بحار الأنوار» المجلسي — طبع حجر بطهران سنة ١٣٠١ — ج ٢ ص ٤٧ — ٦٢) . وقد ذكر هذا الكتاب ابن النديم («الفهرست» ص ٣١٧ ص ٢٦) وألفه في زعم التجاشي (كتاب الرجال ، بمبائى سنة ١٣١٧ ص ١٠٠) [انظر كنتورى : «كشف الحجب» ، دار الكتب الهندية بلكلكتا سنة ١٩١٤ ص ٤٣٠] حمدان بن معافى (المتوفى سنة ٢٦٥) . ففي هذا الكتاب يذكر كخيم لجعفر «طبيب من بلاد الهند» . وفي مخطوطة لكتاب الأهليجة المذكور في حوزة الأستاذ ج . س . كولن ، فيها يذكر النص باختصار شديد ، يذكر : «طبيب من سمنية الهند» ؛ ومن المؤكد أن هذا هو الأصل — انظر كذلك ماكس هورتن : «شك السمنية تبعاً لرازي» في مجلة : «مخطوطات في تاريخ الفلسفة» ، المجلد الرابع والعشرون ص ١٥١ وما بعدها ؛ أما كتاب جولدتسيهر *A buddhismus Hatasa az iszlama* (بودا بست سنة ١٩٠٢) [قارن ب . هـ . هـ . فهرست كتب اجناس جولدتسيهر ، باريس سنة ١٩٢٧ ، رقم ٢٤٢] فلم أستطع الوقوف عليه .

الراوندى استعاض عن السمنية بأختها البراهمة لأن المبدأ الذى اعتمد عليه فى طعنه العقل على الأديان ، وهو العقل الإنسانى ، لا يتفق ومذهب السمنية الشكى الحسى

وليس لهذه المسألة بالنسبة إلى ما نحن بصدده إلا أهمية ثانوية . والمهم حقاً هو أن الروايات التى نجد لها لدى المؤلفين الإسلاميين عن البراهمة بحسبانهم منكرى النبوة ، إنما ترجع إلى كتاب « الزمرد » لابن الراوندى ^(١) . وعلى الأقل كان ردُّ الجبائى الوسيط لأقوال ابن الجوزى (ابن عقيل) . وهذا بعينه ينطبق على المؤلفين الآخرين ^(٢)

٨ — تأريخ الرد

لم نحاول حتى الآن أن نصف الكتاب الذى فيه حَفِظَتْ لنا قطعٌ من كتاب « الزمرد » وصفاً شاملاً . أما اسم المؤلف فلا يذكر ، وإنما يقتصر المؤيد فى الدين الشيرازى على ذكر أنه داع إسماعيلى (أخذ دعائنا) ^(٣) ولعل

- (١) لا يحق لنا أن ندهش لاستخدام كتاب « الزمرد » كمصدر لآراء البراهمة دون إمعان كبير . فإن الكتاب من أهل السنة قد اعتمدوا فى مرضهم لأخطاء المعتزلة على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى ، وعلى العكس من هذا يجب علينا أن نذكر أن المؤلف الإسماعيلى للرد قد أدرك اختراع ابن الراوندى (قطعة رقم ١٤) .
- (٢) يذهب البغدادى (« الفرق » ص ١١٤) إلى حد القول بأن النظام قد تأثر بمذهب البراهمة فى إبطال النبوات ولم يحسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف . فأنكر إعجاز القرآن وأنكر ما روى فى معجزات نبينا صلح من الشقاق القمر وتسبيح الحصى فى يده وببوع الماء من بين أصابعه ليتوصل بإنكار معجزات نبينا عليه السلام إلى إنكار نبوته . انظر كذلك « الفرق » ص ٣٣٤ ؛ وبخاصة تور أندريه : « شخصية محمد » ص ١٠٨ — وفى موضع آخر (« الفرق » ص ٣٤٨) يقول البغدادى إن الشافعيين حرموا الزواج من البراهمة بحسبانهم منكرى الأنبياء .
- (٣) ص ٢٩ س ١٢ .

طريقة مؤيد في التأليف تدل على أن هذا الكتاب من تأليفه هو . وهو يقول عن نفسه في ديوانه :

رَضِيتُ التَّسْتَرَّ لِي مَذْهَبًا وَمَا أَبْتَنَى عَنْهُ مِنْ مَعْدِلٍ ^(١)

وفي « مجالسه » بالقاهرة أدخل كثيراً من الكتب على النحو الذي أدخل فيها الرد على كتاب « الزمرد » ^(٢) . ولا يذكر لهذه الكتب مؤلفاً إلا باسم « أحد دعائنا » أو « بعض دعائنا في الشرق » . ومن الراجح أن مؤيداً إنما يقرأ على سامعيه كتباً ألفها أثناء قيامه من قبل بالدعوة في بلاد

(١) انظر حسين الهمداني ، « تاريخ الدعوة الإسلامية وأدبها خلال العهد الأخير من الدولة الفاطمية » ، مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٣٢ ص ١٣٤ .
(٢) هنا أورد تقديماته لهذه الكتب :

أ — المجلد الثالث ص ١٦٠ (مجلس رقم ٢٣٨) : وإن بعض دعائنا في الفرق وشى به الواشون إلى السلطان فقال بعض : إنه يقول بقدوم العالم ، وقال البعض إنه يفلو في على صلح ، وقال بعض إنه يرى رأى الفلاسفة ويأخذ كلامه ويدسيه في الكلام الشرعى ؟ فعدل رسالة نحن نقرؤها عليكم سوفا لفوائد علومها إليكم ؟ وفاتحتها بسم الله الرحمن الرحيم الخ .

ب — المجلد الثالث ص ٣٠٢ (مجلس رقم ٢٤٧) : « قد كان أحد دعائنا في الفرق أخذ العهد على رجل من ذوى الأقدار كان استحوذ عليه شياطين المعتزلة » ويكتب الداعى إلى هذا الرجل رسالة لينقذه من شبهات المعتزلة .

ج — المجلد الثالث ص ٣٣٣ (مجلس رقم ٢٥٥) : قد سمعتم ما قرئ عليكم من الفصول الحكيمية المقصودة بالبراهين العقلية ونحن نشفعها بخطبة حملها أحد دعائنا بالفرق في هذا الأسلوب وأودعها من الحكمة ما فيه حياة القلوب . قال الخ .

د — المجلد الرابع ص ٢٠٨ (مجلس رقم ٣٤٦) : إن بعض دعائنا ناظر بعض علماء المخالفين في أمر فذك وخروج فاطمة من خدرها الخ .

ه — المجلد الخامس ص ٢ (مجلس رقم ٤٠١) : وقد وقع إلى أحد دعائنا كتاب « ترجم بالاسترشاد » للثفوري ذكر فيه شياً على اليهود والنصارى والمسلمين ... فأجاب عنه بما تلوه عليكم بفصحه وينتفع به من وفه الله للخير . قال الخ ... (فيما يتعلق بالرد على الثفوري للمجد انظر قبل ص ١٠٢ تعليق ١ : قارن كذلك بعد ص ١٧٦) .

فارس^(١). غير أنه في بعض الأحيان يعين المؤلف . فتتلا في هذه «المجالس»
قد حفظت لنا مكتابة أحد الدعاة مع أبي العلاء المعري الشاعر^(٢) وهي مكتابة
معروفة جيداً من مصدر آخر . وذلك المصدر هو ياقوت الذي حفظ لنا كل
هذه المكتابة (التي تحتوى على رسالتين للمعري وثلاث رسائل للداعي
الإسماعيلي) ، في كتابه إرشاد الأريب^(٣) وذكر لنا صراحة اسم الداعي ألا وهو
أبو نصر هبة الله بن موسى بن أبي عمران ، داعي الدعاة بمصر^(٤) . ومصدر
ياقوت هو ، من جهة ، موضع في كتاب «فلك المعاني» لابن الهبّاريّة^(٥) ،

(١) انظر هذه المسألة بالتفصيل عند حسين الهمداني ، المقالة المذكورة ص ١٢٩
ما بعدها ، ونفس المؤلف في «دائرة المعارف الإسلامية» تحت هذا الاسم .

(٢) المجلد السادس ص ٣٨ (مجلس رقم ١٣ وما يليه) ومقدمة مؤيد هكذا :
« انتهى إليكم خبر الضرير الذي نبخ بمجرة النعمان وما كان يعزى إليه من الكفر
الطفيان ... حتى توجه من وجهناه من داعيناه للقاء التركانية فانعقد بينه وبينه من
ناظرة مكتابة غير مشافهة ما نوره بنصه فينتفع الله به السامعين . قال داعينا الخ ...
ولقد أبان حسين الهمداني في مقالته المذكورة ص ١٣٣ وما بعدها أن هذه المكتابة
بعضها المكتابة الموجودة لدى ياقوت) .

(٣) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، طبعة مرجليوث ، (سلسلة جب ،
المجلد السادس) لندن سنة ١٩٠٨ - ٢٧ ، ج ١ ص ١٩٤ وما يليها . وقد طبع
ص وترجه للمرة الأولى ر . س . مرجليوث ، «مكتابة أبي العلاء على النباتية» ،
مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٨ - ٣٣٢ ؛ وطبع ثانياً في
سنة ١٩٢٥ (القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٣ ص ٩٣ - ١١٠ ؛
لذلك : خمس رسائل مفيدة دارت بين حكيم الشعراء أبي العلاء المعري والمؤيد في
بين أبي نصر بن أبي عمران ، القاهرة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ - انظر أيضاً
له الزهراء سنة ١٣٤٢ ص ٢١٩ وما بعدها ؛ فانوف ، دليل كتب الأسماعية ،
م ١٦٠ ، ثم مجلة الدراسات الإسلامية REI سنة ١٩٣٢ ص ٤٨٨ .

(٤) في المكتابة نفسها يسمى أبو العلاء مكتابه باسم : سيدنا الرئيسي الأجل
يد في الدين .

(٥) انظر بروكلمان : المجلد الأول ص ٢٥٣ .

ومن جهة أخرى « مجلد لطيف » في رسائل أبي نصر هبة الله بن عمران إلى المعري ، وعن هذا الأخير اقتطفها . فكان ياقوت إذاً لم يأخذ المكاتبه عن « المجالس » مباشرة ، لكنه عرف اسم مؤلف الرسائل إلى أبي العلاء عن مصدر آخر مستقل عن « المجالس » . ويدل لفظ « داعينا » في هذه الحالة وربما في كل الحالات الأخرى على مؤلف المجالس نفسه .

والدليل القاطع على أن مؤلف الرد على ابن الراوندى هو مؤيد حقاً يمكن سوقه طبعاً على أساس علامات لغوية ومعنوية . وآمل أن أقوم بتحليل لكل هذه المجالس يؤدي إلى إثبات أن كل الآراء الواردة رداً على كتاب « الزمرد » تتعلق تعلقاً تاماً بمذهب مؤيد . وسأقتصر هنا على إيراد دليل على آخر تاريخ يمكن أن يوضع لهذا الرد ، وعلى البحث في تحديد العلاقة بينه وبين الردود الأخرى على ابن الراوندى .

أما أن كتاب الداعي لا يمكن أن يكون قد أُلّف قبل النصف الثانى من القرن الرابع فذلك يتضح تمام الوضوح من بيت الشعر المذكور ص ٩١ س ١١ . وهذا البيت ، كما أبتأ في تعليقنا على هذا الموضع ، من قصيدة للمتنبى يمكن تأريخها من سنة ٣٣٩ - سنة ٣٤٦^(١) . لذلك كان لازماً علينا أن ننظر إلى هذا الرد من ناحية أخرى غير الناحية التى ننظر منها إلى الردود العديدة على ابن الراوندى التى ألفت بعد موته بزمان قصير . ولم تكن كتب ابن الراوندى نفسها نقطة ابتداء مناظرته والرد عليه إلا فى الجيل التالى له ، فندرت قراءتها فى نصوصها الأصلية فى منتصف القرن الرابع ولم

(١) فى هذه الأثناء كان المتنبى فى بلاط سيف الدولة [انظر بروكلمان ج ١ ص

٨٧ ؛ محمد صدر الدين ، سيف الدولة وعصره Saifuddaulat and His Times (لاهور سنة ١٩٣٠) ص ٤٩ وما بعدها] . ويقول الفراح إن هذه القصيدة ألفت حينما كبست أنطاكية ، فهلا يمكن تحديد هذه الحادثة بدقة أكثر ؟

تعرفُ بعدُ إلا عن طريق الردود الأولى عليها . ولعلنا نُبَيِّن فيما بعد أن مؤلف الرد على كتاب « الزمرد » قد عرفه لا عن طريق النص الأصلي وإنما عن طريق اقتباسات الردود الأخرى منه .

وهأنذا أورد فيما يلي ما حفظ لنا من أقوال عن الردود على ابن الراوندى على حسب الترتيب التاريخي^(١)

١ - يقال إن أول من ناظر ابن الراوندى هو الفيلسوف يعقوب ابن اسحق الكندى (المتوفى حوالى سنة ٢٦٠) . ويذكر ابن أبى أصيبعة^(٢) له كتاباً عنوانه : كلام له مع ابن الراوندى فى التوحيد^(٣) . لكن هذا العنوان والثلاثة الأخرى التى تليه لا توجد فى فهرس كتب الكندى لدى ابن النديم أو ابن القفطى . ويدل على عدم صحة كلام ابن أبى أصيبعة من جهة أخرى ما هو معروف من أن المتأخرين قد نسبوا إلى الكندى ، بحسبانة أول فيلسوف عربى ، كتباً كثيرة كتبها غالباً تلاميذه^(٤)

٢ - وقد رد على كتاب « التاج » (رقم ١١ لدى نيجرج) لابن الراوندى أبو سهل إسماعيل بن على النوبختى^(٥) ، أحد شيوخ الإمامية المشهورين

(١) ذكر نيجرج (الكتاب السالف الذكر ص ٣٢ وما يليها) حين سرده لكتب ابن الراوندى بعض هؤلاء المؤلفين . وما تذكره فيما يلى من أرقام بعد عناوين كتب ابن الراوندى يناظر فهرست نيجرج لها .

(٢) عيون الأنباء (طبعة ملر ، القاهرة سنة ١٨٨٢) ج ١ ص ٢١٢ ص ٢٣ .

(٣) لعله يناظر رقم ١٧ لدى نيجرج .

(٤) قارن دى بور ، حول الكندى ومدرسته ، فى : محفوظات فى تاريخ الفلسفة *Archiv für Gesch. 6. Philos.* المجلد الثالث عشر (سنة ١٩٠٠)

ص ١٥٣ وما يليها ؟ وانظر خاصة ص ١٧٥

(٥) كتب عنه بالتفصيل لوى ماسينيون فى كتابه : «عذاب الحلاج» ، ص ١٤٦

وما يليها .

(توفي سنة ٣١١) في كتاب « السَّبْك »^(١) وكذلك رد على كتابيه « لغة الحكمة »^(٢) و « اجتهاد الرأي »^(٣) ، (رقم ١٩ لدى نيجرج) .

٣ - ويذكر النجاشي لابن أخت أبي سهل النوبختي وهو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي الذي كتب في حوالى نهاية القرن الثالث^(٤) ، أقول ذكر له كتابا هو : « النَّسَكَّت على ابن الراوندى »^(٥) .

٤ - ونقض أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائي خمس كتب على ابن الراوندى ، كما يقول ابن الجوزى^(٦) ، ومن بين هذه الكتب كتاب الزمرذ^(٧) وكتاب الدامغ^(٨) وكتاب التاج^(٩) .

(١) لدى الطوسى (فهرست كتب الشيعة ، طبعة اشبرنجر) ص ٢٨ : « كتاب السبك » ؛ ويدل هذا العنوان على أن « تاج » ابن الراوندى سيذوب في هذا الكتاب . (٢) إميل نيجرج إلى قراءته : بحث الحكمة ، تبعا لطوسى - قارن لوى

ماسينيون ، « عذاب الحلاج » ص ٦١٧

(٣) « الفهرست » (طبعة فلوجل) ص ١٧٧ ؛ الطوسى ، الكتاب المذكور

ص ٥٨ - ماسينيون ، نفس الكتاب ص ١٤٨

(٤) ألف كتابه « فرق الشيعة » (طبع رتر ، دارالكتب الإسلامية المجلد الرابع استامبول سنة ١٩٣١) بين سنة ٢٦٦ و سنة ٢٩٧ . ويقول فى ص ٦٤ إن القرامطة آنذاك أتباعاً كثيرين باليمن وجنوب العراق ولكن لم تسكن حركتهم على العموم قوية كل القوة ولا ذات خطر . ومن المعروف أن حركة القرامطة كانت فى اليمن منذ سنة ٢٦٦ ، هذا إلى أن النوبختي لا يعرف شيئا عن نجاح القرامطة العظيم فى أوائل القرن الرابع .

(٥) انظر مقدمة كتاب « فرق الشيعة » ص ك XX .

(٦) مجلة : « الإسلام » المجلد التاسع عشر « سنة ١٩٣٠ » ص ٣ س ٢ وما يليه .

(٧) انظر بعد ص ١٦٨ وما يليها .

(٨) وكذلك يذكره البلخى فى قطعة كتاب « الفهرست » لابن النديم ، « مجلة فينا لمعرفة الفرق » ، المجلد الرابع ص ٢٢٤ س ١ [ص ٥ س ٦ من الطبعة المصرية « لفهرست »]

(٩) مذكور أيضاً لدى أبى رشيد فى كتاب « المسائل فى الخلاف بين =

٥ - كذلك كرتس معاصر الجبائي وهو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط جزءاً من حياته التأليفية في نقض كتب ابن الراوندى ، عليه . فالى جانب كتاب « الانتصار » وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » ، نقض أيضاً كتاب : « القضيبة » (رقم ١٠ في فهرست نيرج لكتب ابن الراوندى ص ٣٢) ، « نعت الحكمة » ، (رقم ١٢) ، « الزمرذ » (رقم ١٣) ؛ انظر كذلك ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص ٣ س ٤) ، « الفريد » (رقم ١٤) ، « الدامغ » (رقم ١٥) وأخيراً كتاب « إمامة المفضول » (ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص ٣ س ٥)

٦ - ونقض أبو بكر محمد بن إبراهيم الزيرى ، وهو معتزلى من الطبقة الثامنة ، على ابن الراوندى أربعة كتب ، كما يقول ابن المرتضى^(١)

٧ - وتحدث عن ابن الراوندى في كتابه « محاسن خراسان »^(٢) أبو القاسم أحمد بن عبد الله البلخى الكمبي (المتوفى سنة ٣١٩) المعتزلى المشهور . وقد حفظ لنا « الفهرست »^(٣) وكتاب « معاهد التنصيص »^(٤) هذا الكلام في اختصار . وهو قد نقض على ابن الراوندى مذهبه في

= البصريين والبغداديين » (١ . بيرام ، الجوهر الفرد : برلين سنة ١٩٠٢
A. Biram : *Die atomistische Substanzlehre*) ص ٦٩ من النص : فيها أملاه
من نقض التاج — انظر كذلك لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٦٣١

(١) انظر س . ت . و . أرنولد ، « المعتزلة » (مطبعة ليتسك سنة ١٩٠٢)

ص ٥٢ س ٨

(٢) لعل هذا الكتاب يحتوى تراجم مشاهير الرجال من خراسان .

(٣) انظر نيرج ، نفس الكتاب ص ٢٦ — وكذلك يرجع الجزء الموجود في رسالة ابن القارح (انظر بعد ص ١٧٧ ، تعليق ٨) إلى نفس المصدر ، كما أبان ذلك كراكوفسكى (انظر بعد ص ١٧٧) ص ٧٢

الجدل في كتاب خاص^(١)

٨ — وتبعاً لابن المرتضى (انظر نيرج ، الكتاب المذكور ، رقم ١٤)
وابن الجوزي (نفس الكتاب ص ٣ س ٨) نقض أبو هاشم عبد السلام
الجبائي (المتوفى سنة ٣٢١) «كتاب الفريد» على ابن الراوندي^(٢).

٩ — ولقد رد أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري مؤسس فرقة
الأشعرية (توفى سنة ٣٢٤) على ابن الراوندي في كتب كثيرة ، في زعم
الفهرست الموجود بكتاب «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر^(٣) ؛ انظر
اشتبار رقم ٢ ، رقم ٥ ورقم ٣٠ (على كتاب «التاج») ، رقم ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ .
والمهم خصوصاً هو رقم ٧٢ الذي فيه يجعل الأشعري نقطة الابتداء في الرد
على ابن الراوندي رداً للبلخي (انظر قبل)^(٤) . ومن هنا يتبين أن الأشعري
لم يرجع إلى الأصل على الأقل في هذه الحالة ، وإنما إلى الرد .

١٠ — ولعل نفس كتاب ابن الراوندي هذا هو ما رد عليه أبو نصر
الفارابي (توفى سنة ٣٣٩) ، تبعاً لابن أبي أصيبعة (طبعة ا . مِسر ، ج ٢
ص ١٣٩ س ٧) ، في كتابه : «كتاب الرد على ابن الراوندي في أدب
الجدل» . — أما ابن الففطى («تاريخ الحكماء» ، طبع لِيَرْت ص ٢٧٩)

(١) انظر بعد رقم ٩ ، ١٠ ؛ كذلك مكس هورتن : «المذاهب الفلسفية ... ،
ص ٣٨٤ ، غير أن هذه الرواية لا توضح لنا أي كتاب يقصد ؛ قارن لوى ماسينيون :
نفس الكتاب ص ٥٧٨

(٢) انظر بعد ص ١٦٧

(٣) س . ف . اشتبا ، «من تاريخ أبي الحسن الأشعري» (ليتسك سنة ١٨٧٦)
ص ٦٣ وما يليها — وقد طبع كتاب ابن عساكر في دمشق منذ سنوات (دمشق
سنة ١٣٤٧) . وفيه يرد فهرست كتب الأشعري ص ١٢٨ وما بعدها .

(٤) العنوان الصحيح هو تبعاً لاشتبا ، الكتاب المذكور ص ٧٦ : «كتاب
نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل» .

فيميز في الموضع المناظر عنواني كتابين : كتاب أدب الجدل ، وكتاب الرد على راوندي (هكذا) (١) .

١١ - وتبعاً لكتاب «الفهرست» (ص ٦٣ س ١٢) كتب أبو محمد ابن عبد الله بن جعفر بن درستويه (توفى بعد سنة ٤٣٠) النحوى البصرى المشهور كتاباً عنوانه : «نقض كتاب ابن الراوندي على النحويين» (٢) .

١٢ - وأبو بكر محمد بن عبد الله البردعي الخارجي المعتزلى الذى تقابل مع ابن النديم سنة ٣٤٠ ألف من بين مآلف كتابا اسمه : نقض كتاب ابن الراوندي فى الإمامة (٣) .

١٣ - ويقول الفهرست ص ١٧٤ عن أبى عبد الله الحسين بن علي ابن إبراهيم المعروف بالكاغدى (توفى سنة ٣٩٩) : وله من الكتب كتاب نقض كلام الراوندي (هكذا !) فى أن الجسم لا يجوز أن يكون مخترا لا من شيء - ولعل المقصود هو الكتاب رقم ٥ لدى نيرج (ص ٣٢) تحت عنوان : لا شيء إلا موجود (٤) . وفى الجزء الثانى من نفس هذا الكتاب (أو فى كتاب آخر مستقل منه ؟) نقض المؤلف نقض الرازى لكلام البلخى على الرازى .

١٤ - ويذكر ابن أبى أصيبعة (ج ٢ ص ٩٧ س ١٠) من بين كتب أبى على محمد بن الحسن بن الهيثم (المتوفى سنة ٤٣٠) كتاباً اسمه : «مقالة لمحمد بن الحسن (بن الهيثم) فى إيضاح تقصير أبى على الحياتى فى نقضه

(١) انظر أيضا اشتبذندير ، «الفارابى» (بترسبرج سنة ١٨٦٩ ص ١١٦ وما يليها .

(٢) انظر فيما يتعلق بهذا لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٧٥ • تعليق ٤

(٣) «الفهرست» (طبعة فليجل) ص ٢٣٧

(٤) انظر لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٦٠ • تعليق ٥ .

بعض كتب ابن الراوندى ولزومه ما ألزمه إياه ابن الراوندى بحسب أصوله وإيضاح رأى الذى لا يلزمه معه اعتراضات ابن الراوندى « - ومن الطبيعى أنه لا بد من قراءة « الجبائى » بدل « الحياى » . ولو أن اسم كتاب ابن الراوندى الذى بدا لابن الهيثم فى رد الجبائى غير مذكور صراحة ، فإننا نستطيع استنتاجه : ففى فهرست كتب ابن الهيثم لدى بن أبى أصيبعة الذى يرجع إلى فهرست لابن الهيثم نفسه ، عنوان كتاب آخر يوضح لنا مركز ابن الهيثم بإزاء ابن الراوندى . فيقال فى س ٦ : « نقض محمد بن الحسن على أبى بكر الرازى المتطبب رأيه فى الإلهيات والنبوات » ؛ وفى س ٨ « كتاب له فى إثبات النبوات وإيضاح فساد رأى الذين يمتقدون بطلانها وذ كر فرق النبى والتنبى » . فكذا أن ابن الهيثم قام بإثبات النبوات هو الآخر ، ومن وجهة نظر فلسفية من غير شك . وليس كتاب الرازى الذى لا بد أنه قد طمن فيه فى النبوات إلا الكتاب الذى ذكرناه له آنفاً والذى رد عليه أبو حاتم الرازى^(١) وكذلك الحال فى كتاب ابن الراوندى الذى يذكر فى هذا المقام ما هو إلا كتاب الزمرذ ، والمعروف عنه أن الجبائى نقضه .

فكان معرفة التأخرين لا لكتب ابن الراوندى فحسب بل لكل ما يتعلق به كذلك إنما ترجع إلى الردود التى ألفت عليه فى عشية القرن الثالث الهجرى . وما يعرف عنه من ناحية حياته ومؤلفاته يرجع فى الجزء الأكبر إلى البلخى^(٢) الذى يحتمل أن يكون قد تلقاه عن أستاذه الخياط والجبائى . والفصل الطول الذى كتبه ابن الجوزى^(٣) والذى كان مرجع التأخرين أجمعين إنما أخذ جميعه تقريبا عن الكتب المتقدمة . حقاً إن ابن

(١) انظر قبل ص ١٢٧ . (٢) انظر ص ١٦٣ .

(٣) مجلة : « الاسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) س ٢ وما يليه .

الجوزى يذكر أنه قرأ بمض كتب ابن الراوندى فى أصولها (نفس الموضع ص ٢ س ٨ من النص العربى) ولكن ذكره بعد ذلك (ص ٣ س ٢) للردود. على كتب ابن الراوندى هاتيك يكشف لنا عن مصادره التى استقى منها والتى نستطيع تمييزها فى شيء من الدقة : فهو يعتمد على رواية الجبائى كثيراً إذ ينسب إليه أقوالاً عن محتوى ثلاثة كتب لابن الراوندى (ص ٤ س ٢٠ إلى ص ٥ س ٥)^(١). ولعلها كانت مذكورة فى مقدمة إحدى ردود الجبائى^(٢). وكذلك تبتدى القطعة ص ٥ س ١٨ وما يليه بقوله : « قال أبو على الجبائى ». وهذه القطعة تتعلق بعلاقة ابن الراوندى بأبى عيسى الوراق^(٣) وبالظرف الذى كتب فيه كتاب «الدامغ». ولا نحسبنا مخطئين إن قلنا إن ابن الجوزى أخذها عن رد الجبائى على كتاب «الدامغ». ومع أن ابن الجوزى من أول مقالته إلى آخرها يورد مختصرات عديدة من كتاب «الدامغ» ، فإنه لا يمكن أن تكون هذه مأخوذة عن مصدر آخر غير كتاب الجبائى^(٤).

(١) المذكور صراحة هو كتاب الزمرد. والكتابان الآخران هما حقاً كتاب «التاج» الذى فيه يتكلم عن قدم العالم (انظر كتاب «الاتصار» ص ٢ ، ص ١٧٢ فى أسفلها ، وقارن كذلك قبل ١٠٧ من كتابنا هذا) ؛ وكتاب «الدامغ» الذى عمله ابن الراوندى فى زعم الجبائى نفسه لليهود (ابن الجوزى ، نفس الكتاب ص ٥ س ١٨ وما بعده).

(٢) وكذلك يورد الخياط فى رده على «فضيحة المعتزلة» كتباً أخرى لابن الراوندى : انظر الاتصار ص ٢ وما يليها ، ص ١٥٥ ، ص ١٧٢ وما يليها ، لذلك يحتمل أن تكون شذرة الجبائى قد وجدت فى الرد على كتاب آخر غير كتب ابن الراوندى الثلاثة المذكورة .

(٣) وعلى هذا فربما كانت الفقرة ص ٣ س ٦ للجبائى — فيما يتعلق بالوراق انظر بعد ص ١٨١ تعليق ٢ .

(٤) وكذلك يورد ابن الجوزى « ص ٣ س ٢ » رداً للجبائى على كتاب «نعت الحكمة» ، ولهذا فربما كان الاقتباس المذكور ص ٥ س ١٤ وما يليه ، مأخوذاً عن هذا الكتاب .

أما عن أبي هاشم الجبائي فيقول ابن الجوزي (ص ٣ س ٨) إنه نقض كتاب «الفريد» على بن الراوندي . وعلى هذا فحينما تروى عن أبي هاشم (ص ٥ س ٦ وما بعده) فقرة من هذا الكتاب فإننا نكون هنا بإزاء شذرة مأخوذة عن رد . ومن المحقق أن الرد على زعم ابن الراوندي له أيضا (س ١١ وما بعده) .

والشائق خاصة ما يقال عن كتاب «الزمرد» نفسه . وليس من شك في أن هذه الأقوال لا ترجع إلى النص الأصلي لكتاب ابن الراوندي ، وإنما هي مأخوذة عن رد الجبائي الذي يروى عنه كثيراً . والملاحظة الأخيرة (ص ٤ س ٢٠) التي قام بها الجبائي تؤدي بنا إلى القول بأن الاقتباسات الثلاثة السابقة من كتاب «الزمرد» مع الردود عليها^(١) هي أيضا له — ويذكر ابن الجوزي أن مصدر القطعة الكبيرة (ص ٣ س ٩ وما بعده) المتعلقة بمعنى عنوان كتاب «الزمرد» (انظر شذرة رقم ٢١) ، هو ابن عقيل الحنبلي الذي صادفنا من قبل بمناسبة أخرى^(٢) . ولذا يعتمد بدوره على رد الجبائي مناقشاً لآريه في سبب تسمية كتاب «الزمرد» بهذا الاسم .

لم يبق علينا الآن إلا مقدمة ابن الجوزي (ص ٢ س ١ — ٧) . وللمرء أن يشك في أنها تقوم على حقائق تاريخية صحيحة . يدلنا على ذلك رواية عن أبي علي التنوخي (توفي سنة ٣٨٤) الأديب . وما يُذكر عن

(١) تأمل تقدير العلوم الدينية «العقاير ، المفاتيح ، الطلسمات» وخصوصاً ص ٤ س ١٢ : « فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفي عن من كان أنظر منهم ! » ، ومثل هذا القول لا يمكن أن يصدر عن حنبلي متأخر ، وإنما يفهم على لسان معتزلي .
(٢) انظر قبل ص ١٤٤ .

(٣) انظر كذلك نيرج ، الكتاب المذكور ص ٣٧ ؛ فيما يتعلق بخصائص أبي علي التنوخي ، انظر لوى ماسينيون ، مجموعة من النصوص غير المنشورة *Recueil de Textes inédits* ، ص ٢١٧ ، وعلى الرغم من هذا فليس لنا أن نرفض إمكان كون =

أصل ابن الراوندى اليهودى نشعر فيه من الأثر بما نشعر به فيما نتكلم عنه فيما بعد من اجتماع الجبائى مع ابن الراوندى على جسر بغداد : فكلاهما يتصل بالأدب لا بالتاريخ .

وقد آن لنا الآن أن نرجع بعد هذا الاستطراد إلى الرد الاسماعيلى على كتاب «الزمرذ» . ويميل المرء إلى الاعتقاد باستخدام المؤلف لردود سابقة بوصفها وسطاء من حيث النص ، كميله للاعتقاد بصحة ما زعمناه من أن مؤيداً نفسه هو مؤلف الرد . غير أن البرهان على هذا أصعب من دى قبل . فبينما لدى ابن عقيل نستطيع أن نبين ولو مرة فى حالة واحدة أنه ياراده اقتباسات من كتاب «الزمرذ» قد أراد كذلك نقض النص الذى أمامه (وأعنى به فيما يظهر كتاب الجبائى) ^(١) ، نجد على العكس من ذلك أن الرد على ابن الراوندى فى الكتاب الاسماعيلى قائم بذاته ولا يكاد يرجع إلى مثال سابق عليه .

غير أنى أرى فى الشذرة رقم ١٠ مؤيداً لما زعمته . « فالخصم » الذى نحن بصددده هنا لا يمكن أن يكون إلا خصماً أدبياً مثوَّهماً قد حاول الرد على كتاب «الزمرذ» قبل مؤلف كتابنا هذا . وليس من المحتمل أن يكون مثبتى النبوة

== والد ابن الراوندى يهودياً ملحداً ، لكن من الغريب أن الروايات التى لدينا عن حياة ابن الراوندى تقول بأنه كان صديقاً لليهود ، ولإلهم التجأ حينما طلبه السلطان ، ولهم كتب مصنفات ضد الاسلام (انظر ما أوردهاه عن الياضى ص ١٧٨ تعليق) وقد كان اليهود الذين طمنوا فى العهد القديم كما فعل ابن الراوندى فى القرآن ، كثيرين فى ذلك العصر ، أشهرهم حيوى (والأصح : حيويه) البلخى وكان معاصراً لابن الراوندى (كتب بين سنة ٨٥٠ — سنة ٨٧٥ ميلادية) ومتأثراً بالمانوية . وعليه نقض سعديا كتابه ضد العهد القديم الذى ألفه بالعربية — انظر ا . دافدسون ، مناظرة سعديا لحيوى البلخى (نيويورك سنة ١٩١٥) ؛ ه . مالتز : سعديا ، حياته ومؤلفاته (فلادافيا سنة ١٩٢١) ص ٢٦٧ وما بعدها ، ص ٣٨٤ وما بعدها .

(١) انظر قبل .

الذين يظهرون في الشذرة رقم ٢ من كتاب الزمرذ كرادين على البراهمة .
 فقد كان هؤلاء حقاً في عرض ابن الراوندى أولئك الذين هاجمهم البراهمة
 ودحضوا أقوالهم^(١) . ولم يبق هؤلاء الخصوم المزعومون بردهجيت البراهمة
 ونقض مذاهبهم حقاً . إلا أن المؤلف الإسماعيلي يعيب على « خصم » ابن
 الراوندى أنه فهم آيات القرآن على النحو الذى فهمه هو فكانت الحجج
 المسوقة ضده من أجل ذلك ضعيفة^(٢) « فن حرص الخصم على الرد ساق
 تأويل المقامات القرآنية في جملته غير معتبر ؛ وموضع العيب في ذلك ظاهر » .
 ولا نحسبنا مخطئين إن حاولنا أن نرى في « خصم » ابن الراوندى هذا معتزلياً
 متقدماً على المؤلف الإسماعيلي الذى حاول أن يصحح أدلته وبراهينه .
 ومعنى هذا أن مؤلف الرد لابد أن يكون قد عاش بعد ابن الراوندى
 بأجيال كثيرة .

٩ - تحليل الرد

أما أن أصل الرد إسماعيلي ، فذلك يتبين جيداً من أنه محفوظ في كتاب
 مؤيد وأنه مذكور صراحة أن المؤلف أحد دعاة الإسماعيلية . إلا أن الذى
 يسترعى النظر حقاً هو أن طابعه الإسماعيلي لا يتضح تمام الوضوح . إذ
 لا يبدو الداعى إلا كسلم يدافع عن الإسلام ضد غارات الملحد غير كاشف
 عن ميل خاص واتجاه معين ، بل إنه ليتحدث عن الفرق الإسلامية المختلفة
 في الدين بقوله : « إخواننا في الدين » (ص ٨٠ س ٦) . ولا يشير إلى
 المذاهب الإسماعيلية إلا بطريق غير مباشر . والقارىء الذى لا يعرف

(١) انظر على وجه الخصوص قوله في مبتدأ الشذرة رقم ٣ : « عندنا
 وعند خصومنا » .

(٢) وكذلك يقول ابن الهيثم ؛ انظر قبل ص ١٦٥ .

المؤلف من قبل سيدهش لما يجده لديه من تحفظ ملحوظ ولن يرى فيه إسماعيلياً بسهولة . وليس الكتاب موجهاً إلى الذين دخلوا في مذهب الإسماعيلية السرى وإنما قصد به إلى الجمهور ويراد به إدخال القارى بلباقة في التصوير الإسماعيلي للإسلام .

وهأنذا أورد فيما يلي تحليلاً قصيراً لهذا الجزء من الكتاب المتعلق بالرد على ابن الراوندى مَعْنِيّاً بطابعه الإسماعيلي على وجه الخصوص :

لا يستطيع الإنسان أن يمارس بنفسه قوى العقل . فكما أن النار تظل كامنة في الزناد أو الحجر أو الحديد حتى تجد لها من يقدها^(١) ، فكذلك الحال في العقل الإنساني يظل عديم الفعل (أى بالقوة) بالجسم حتى يوقظه إنسان . وهذا ما يفعله النبي . فهو يخرج أولاً من القوة إلى الفعل . فإذا قيل إن العقل أعظم نعم الله على عباده فإن اسم العقل أولى بأن يكون للنبي^(٢) . فهو العقل بالفعل ، بينما العقل الإنساني بالقوة فحسب . (ص ٨٠ س ١٥ وما يليه)

(١) انظر ماكس هورتن ، مذهب الكون لدى النظام ، « مجلة الجمعية المشرقية الألمانية » ZDMG ، المجلد الثالث والستون « سنة ١٩٠٩ » ص ٧٧٤ ، غير أنه لم يبق هنا من معنى هذه الفكرة المحدود لدى النظام شئ . ويرى المرء هذا خصوصاً وأن مؤسس مذهب « الكون » (و « الظهور ») لم يرد به أكثر من تمثيله بفكرتى أرسطو في القوة والفعل .

(٢) ص ٤ س ٤ : « فهم أولى بأن يسموا عقلاً » ، وهنا يضع المؤلف فكرة العقل المعتزلية كلها لابن الراوندى في مقابل توحيد الإسماعيلية للعقل مع فكرة العقل (νοῦς) لدى الأفلاطونية الحديثة ، والمعنى المعتزلى لكلمة عقل هو العقل الإنساني العادى الذى يهاب به في المسائل الدينية كميّار ومقياس . وهذا التقابل نفسه نجده لدى الفارابى في مقالته « في معنى العقل » (طبعة ديترسى ، « مقالات الفارابى الفلسفية » ص ٣٩) : « اسم العقل يقال على أشياء كثيرة الثاني العقل القدى يردده المتكلمون على ألسنتهم ، يقولون : هذا مما يوجب العقل وينفيه العقل الخ » . قارن كذلك الموضوع المهم في « رسائل إخوان الصفا » (طبعة بمبائى) ج ٤ ص ١٦٤ .

والقول بأن الأنبياء هم عقل (العالم) قديم قدم الإسماعيلية نفسها . فمن هنا يراعى أن المؤلف يلح إلى هذا التشبيه دون أن يصرح به . كما يتبين طابع الكتاب العلني لا السري .

والآلة الموسيقية تظل مادة ميتة حتى يستخرج منها المرء الأنغام . وعلى هذا النحو يحتاج الإنسان إلى الرسول كدليل وهادٍ إلى الإيمان بوحداية الله (ص ٨١ س ٧ وما بعده) — وكذلك البصر لا يكون إلا بمساعد عليه (من ضوء شمس أو قر أو مصباح الخ) . والرسول يمثل ضوء الأجرام السماوية في هداية الناس إلى المعرفة . فهو « ذلك النور الخارج الحامل للعقل والمرش لسهمه والمنفذ له في أقطار السموات والأرض » . (ص ٨١ س ١٨ وما يليه)

ومثل هذه التمثيلات بين الآراء الطبيعية العلمية وبين حقائق النبوة كثير في كتب الإسماعيلية . وهي تقوم على القول بأن ظواهر الحياة الدينية تنعكس على ظواهر الطبيعة . وفي هذا الموضوع وضعت مؤلفات كثيرة^(١) تدل على الدور الذي لعبه العلم والفلسفة في تأسيس الإسماعيلية^(٢) . ولكن مؤلفنا يدع تفصيل القول في هذا .

ونفس الرسول أسمى النفوس وجسمه أنبل الأجسام . لذا لم يكن غريبا أن يكون في مقدوره إحداث المعجزات (ص ٨٧ س ١١ وما يليه) . ونفسه زن الخليفة كلها وبها كان فوق البشر أجمعين (ص ٨٨ س ٤ وما يليه)

(١) مثلا أبو يعقوب السجستاني ، كتاب « إثبات النبوة » ؛ أحمد حميد الدين الكرمانى ، كتاب « راحة العقل » وغيره ؛ انظر كذلك مجلة : « الاسلام » ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٦١ .

(٢) كتب جابر ابن حيان ومقالات إخوان الصفا مؤلفات إسماعيلية ، فيما يتعلق بالأول انظر : رسكا وب . كراوس : « تهافت اسطورة جابر » ، في « النفرة السنوية الثالثة لمعهد البحث في تاريخ العلوم الطبيعية » ، برلين سنة ١٩٣٠

« وإن جسد الإنسان أكثره لحم مقلبه لحم يجانس جملة جسده باللاحمية .
غير أنه بيت الحياة والفضل ، ~~منه~~ تنتشر الحياة في الجسد كله » .
(ص ٩٤ س ١٨ وما يليه) .

وللأنبياء في سلم البشر الدرجة العليا . وفي الدرجة السفلى « قوم
نسئاس لهم من الإنسانية صورتها » فقط^(١) — وفوق هؤلاء « قوم سكان
جبال ومواضع غامضة ورعاة بقر وغنم ، وهم أصلح حالا في قربهم من سكة
العقل » — ثم « قوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا وقوم خواص — وقوم
علماء وأخيار . فلا يزال الشيء يُخَلَّص وَيَنْسَبِك حتى ينتهي إلى الصفة
التي لا يشوبها الكدر وهم الأنبياء عليهم السلام الذين ... يقبلون على تابعيهم
في استخلاصهم من الكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ويؤثرون فيهم
تأثير الجمر في الفحم الأسود بإحالتهم إلى جوهره وإفادته من نوره وتخليصه من
سواده » . (ص ٨٣ س ١٧ وما يليه) — وطابع هذه الأقوال الإسماعيلي
غير منكور .

وأوامر الشريعة التي تبدو مناقضة للعقل بمجد تفسيرها فيما قصد الله
إليه من تنشئة الناس . فكما أن الآباء يعملون على تنشئة أبنائهم النشأة
الأولى « لقطع الأولاد عن المادة البهيمية وكسها الأخلاق الإنسانية » ،
يحاول الأنبياء أن يسلكوا « بتابعيهم الذين ينشئونهم النشأة الثانية^(٢)
للدنار > الآخرة < مسلك الآباء والأمهات بأولادهم : فيخرقون عليهم العادات
الطبيعية ويعلمونهم الأخلاق الملكتية » . وعلى هذا فليس لأوامر الشرع

(١) انظر : « رسائل إخوان الصفا » ج ٤ ص ١٢٣ .

(٢) انظر سورة ٢٩ : ١٩ ؛ ٥٣ : ٤٨ ؛ ٥٦ : ٦٢ ؛ وكذلك « رسائل

إخوان الصفا » ج ١ ص ٣٨ ، ٧٠ ؛ ج ٢ ص ٣٦ ؛ ج ٤ ص ١٣٠ .

معنى آخر غير خرق عادات الإنسان الطبيعية وتذكيره دائماً بصلته بالله والراسخون في العلم يدركون معناها ويمارسونها عن معرفة وبصيرة . (ص ٩٩ س ٢٤ وما يليه) .

كذلك يقف مؤلف الرد موقفاً نقدياً بإزاء المعجزات ، ولكن ليس ذلك لقوله بعدم إمكانية صدور المعجزات عن نفوس متميزة كنفوس الأنبياء ، بل لأنه يرفض إثبات صحة النبوة عن طريقها . إذ لا يحتاج إلى مثل هذه المعجزات إلا ضدها الإيمان . أما من هم على شاكلة سلمان الفارسي^(١) وخديجة الخ ، فيؤمنون بالأنبياء دون حاجة إليها . ويجب علينا أن نفرق تفريقاً تاماً بين هذه المعجزات وبين « المعجزات العلمية » ، فهذه الأخيرة أسمى بكثير من الأولى ، وسها تعتبر صحة النبوة . مثل هذه المعجزات ما قاله المسيح عن محمد . (ص ٨٧ س ١ وما يتلوه ؛ كذلك ص ٩١ س ١ وما يليه) .

وعلى هذا النحو جاءت فكرته الخاصة عن عقيدة إعجاز القرآن^(١) ، تلك الفكرة التي لا نجد لها مثيلاً في كتب الكلام الكثيرة عن هذا الموضوع^(٢) . فلقد اقتصر معنى إعجاز القرآن من قبل على إعجازه من ناحية نظمته وتأليفه . وهذا ما طمن فيه ابن الراوندي . أما مؤلف الرد فيتخذ نعمة أخرى : أما أن نظم القرآن لا يمكن مخلوقاً أن يبلغه ، فقد يكون ذلك صحيحاً (ص ٨٨

(١) ما يقال من أن سلمان ، ولو أنه غير عربي ، لم يحفّ الهجرة من بعيد إلى الرسول ولأنه أقرب إليه قبل غيره من الناس (ص ٨٧ س ٦ وما يليه ؛ ص ٩١ س ١) ، من المحتمل أن يكون مأخوذاً في غالبية من الشيعة ؛ انظر الآن لوى ماسينيون ، سلمان الفارسي (« نصريات جماعة الدراسات الإيرانية » ، المجلد السابع ، تور سنة ١٩٣٤) .

(٢) انظر قبل ص ١٢١ وما يليها .

(٣) أشير هنا بنوع خاص إلى بحث عبد المليم المشار إليه ص ١٢١ تعليق ١ .

س ١٣) ، ولكن « الكلام أنفاظ مقدرة على معان ^(١) ملائمة لها .
والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها
أجساداً لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً ؛ فإنها وإن رجح بعضها على بعض من
حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب ؛ وليس كذلك التفاوت
من جهة النفوس التي هي المعاني . فإن نفساً واحدة تقع بوزان الخلق كلهم
من حيث افتقار النفوس إليها ، والحاجة إلى الامتياز منها . والقرآن فهو
كلام بمثابة الجسد ، ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه < عنه > بالحكمة »
(ص ٨٧ س ١٩ وما يليه) - وأساس هذه النظرية الذي لا يصرح به
المؤلف هو مذهب الإسماعيلية في « الظاهر » و « الباطن » أى التفريق بين
معنى القرآن الظاهري ومعناه الباطن (« أو الحقيقة » ، المسماة هنا بالحكمة) .
والأول يتم « بالتفسير » والثاني « بالتأويل » ^(٢) . « وهذا من جلالة
النبوة والنبي صلى الله عليه وآله : بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل
بنصيبه » (ص ٩٣ س ١٧ - ١٨) .

وفي التفاصيل يعرض لنا المؤلف في صورة واضحة تحفظاً واحتياطاً ذوا
طابع إسماعيلي خاص . فهو يدع عن قصد المعنى الخاص الذي يعطيه للآية
٨٨ من سورة البقرة ، ويرفض نقض تفسير ابن الراوندى عليه نقضاً صريحاً .
وهو ، ولو أنه يرفض القول بأن للملائكة أجساداً (ص ٩٤ س ١ وما بعده)
فإنه يقول إن في ذكر الملائكة أسراراً للحكمة (الإلهية) ممنوعة عن
العوام (في مقابل الخواص ، ص ٩٣ س ١٢) . وكل ما يقال عنها إنما هو
« رموز » فحسب .

(١) قارن « رسائل إخوان الصفا » (بمبای) ج ١ ب ص ١١١ .

(٢) ونصادف هذا التفريق بين الظاهر والباطن ص ٨١ س ١٨ وما يتلوه .

وليس مصادفة أن ترى الرد على الملحدين الذين يجحدون الإسلام خاصة الأديان المنزلة عامة ، يلعب دورا هاما هكذا في الكتب الإسماعيلية الفاطمية التي تبعث اليوم . فإلى جانب هذا الكتاب الموضوع ضد ابن الراوندى يوجد رد على كتاب إلحادى لمحمد بن ذكرى الرازى الطيب الفيلسوف^(١) الذى أشرنا إليه مراراً من قبل ، وكذلك رد آخر على كتاب «الاسترشاد» للمجد لم يكن معروفا من قبل هو الثغورى^(٢) . وهذا لأن الإسماعيلية التي نشأت عن حركة القرامطة المضادة ، وجدت نفسها مضطرة ، حينما كانت عماد الإسلام فى الدولة الفاطمية ، إلى محاربة هذه التيارات التي كانت على صلة بها قريبة فيما قبل

١٠ — من حياة ابن الراوندى

لم تظهر شخصية من شخصيات التاريخ الروحى الإسلامى المتقدم تحت ضوء جديد بتأثير اكتشافات السنين الأخيرة كما ظهرت شخصية ابن الراوندى . لذا كان من الواجب تقدير قيمته وتعيين صلته بمعاصريه وتبيان تطوره الروحى وبواعث تفكيره على ضوء المواد الغزيرة التي اكتشفت عنه . وما سنذكره فيما يلى ليس إلا مقدمة لدراسة تفصيلية لابن الراوندى لابد أن تبتدأ من تحليل دقيق لكتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الراوندى^(٣)

(١) انظر قبل ص ١٢٧ .

(٢) نس هذا الكتاب موجود أيضاً فى المجلد الخامس من المجالس المؤيدة (مجلس رقم ٤٠١ — ٤١٤) ؛ انظر قبل ص ٢٨ ، ونشتغل ، حسين الهمدانى وأنا ، بنشر هذا الكتاب .

(٣) ما أورده ما كس هورتن فى كتابه : «المذاهب الفلسفية لأهل النظر من المتكلمين فى الإسلام» (بون سنة ١٩١٢) ص ٣٥٠ ، مشكوك فيه كل الشك ، (انظر على العموم أقوال . هـ . شيدر فى مجلة المشرقين لنقد الكتب OLZ سنة ١٩٢٧ ، ٨٣٤ وما يتلوها) . فهو يزعم ، من بين ما يزعم ، أن الكتاب الذى ردوا على ابن الراوندى هم هؤلاء الذين كتب ابن الراوندى ضدهم .

ولقد أورد نيرج في مقدمته لكتاب «الانتصار» روايات متعلقة بابن الراوندى مأخوذة عن «الفهرست» لابن النديم^(١)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان^(٢)، و«معاهد التنصيص» لعبد الرحيم العباسي^(٣)، وكتاب «المنية والأمل» لابن المرتضى^(٤)، و«مروج الذهب للمسمودى»^(٥). لكن ظهرت بعد ذلك مصادر أخرى : أولها الفصل الطويل الذى كتبه ابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٦)؛ وثانياً ملاحظات عرضية لنفس المؤلف فى كتابه «تلميس إبليس»^(٨)؛ وثالثاً جزء فى «رسالة الغفران» لأبى العلاء المعرى بحثه أ. كرا كوفسكى فى تفصيل^(٨). وقد وصل نيرج فى عرضه النقدى

(١) أعنى قطعة «الفهرست» التى نشرها م. ت. هوتسما فى : «مجلة فىنا لمعرفة الفرق WZKM» ص ٢١٧ وما بعدها . [وقد نشرت فى الطبعة المصرية «الفهرست» ، ص ٤ — ص ٥ ؛ القاهرة سنة ١٩٢٩]

(٢) طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ ج ١ ص ٣٨ وما بعدها .

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ ج ١ ص ٧٦ .

(٤) «المعتزلة : فصل من كتاب الملل والنحل للمهدى لدين أحمد بن يحيى بن المرتضى» ، طبع تونس أرنولد ، ليبسك سنة ١٩٠٢ .

(٥) «مروج الذهب» للمسمودى ، طبع وترجمة باربييه دى مينار «باريس سنة ١٨٧٣» ج ٧ ص ٢٣٧ .

(٦) نشره رتر ، مجلة «الاسلام» المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١ وما بعدها .

(٧) القاهرة سنة ١٣٤٠ ص ٧٢ ، ١١٨ وما بعدها ، حيث يشار صراحة إلى

كتاب «المنتظم فى التاريخ» لابن الجوزى ؛ انظر قبل ص ١٤٦ .

(٨) وثيقة منسية عن كتب ابن الراوندى (*Comptes rendus de l'Académie*

mie des Sciences de U. R. S. S., 1926, B. p. 71—74) انظر طلمات رسالة

الغفران لإبراهيم اليازجى (القاهرة سنة ١٩٠٣)، ص ١٥٧ وما بعدها ؛ لكامل كيلانى

(القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٢ ص ٧٠ وما بعدها . (وفى هذا الأخير النص مختصر) ؛

غير أن رسالة ابن القايح مطبوعة فى الجزء الثالث (انظر «المقتبس» ، المجلد الخامس ص

٥٥٢) وهى التى ترد عليها رسالة الغفران . وفى رسالة ابن المقارح جزء متعلق بابن

الراوندى ، (طبعة كامل كيلانى ج ٣ ص ١٥) . ولقد أشار إلى هذا الموضع للمرة

الأولى . . . شكسون فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٥٥ ، =

لهذه الروايات إلى هذه النتيجة ، وهي أن موت ابن الراوندى كان حوالى

انظر كذلك ص ٨٣ . وكذلك انظر اجناس جولدتسيهر : اتجاهات تفسير القرآن (لیدن سنة ١٩٢٠) ص ١٢٠ تعليق أ ؛ لوى ماسينيون ، عذاب الحلاج ص ١٤٨ تعليق ٥ — ولقد بحث ه . جوتشالك فى مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢ وما بعدها ما رواه المؤرخون المتأخرون عن ابن الراوندى وهو لا يكاد يحتوى على شيء جديد . انظر كذلك جولدتسيهر ، شريعة السبت فى الإسلام فى : «كتاب تذكارى مقدم لداقد كوفان» (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ١٠١ تعليق ١ [إشارة إلى الهمذاني ، «رسائل» ، استامبول سنة ١٢٩٨ ص ٨ ؛ وغزالدين الرازى «نهاية الإيجاز» ، طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ ص ١٦٤ — ١٦٦] ك . أ . نيبو ، فى «مجلة الدراسات الشرقية» المجلد السابع ص ٤٢١ وما بعدها ؛ ه . رتر ، مجلة : «الإسلام» المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٧ وما بعدها — ولم أر الموضوع الموجود لدى ابن شاكر الكشي عن ابن الراوندى فى كتابه «عيون التواريخ» (طبعة لیدن سنة ١٩٢٧) [انظر هوتسا ، مجلة فينا لمعرفة الفرق المجلد الرابع ص ٢٢٩] . وهأنذا أورد فيما يلى الفصل الذى كتبه الياقى عن ابن الراوندى فى كتابه «مرآة الجنان» الذى له أهمية خاصة لأنه يضع تاريخ موته سنة ٢٤٣ (وهذا شاهد آخر على أن موت ابن الراوندى كان متقدماً) ولأنه يحتوى على شذرات من كتاب ألفه ابن الراوندى لليهود من غير شك (انظر قبل ص ١٥٧) [مخطوطة برلين رقم 4952, fol. 159a (= B) ؛ مخطوطة باريس (P) (= 1589, fol. 196b) : وفى السنة المذكورة (سنة ٢٤٣) توفى ابن الراوندى أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندى ، وله مقالة فى علم الكلام وينسب إلى الزينغ والإلحاد ، وله مائة وبضع عشرة (حذف من : B) كتاباً ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام قال ابن خلكان بعد ما أثنى على فضله : وقد اتفرد بمذاهب نقلها عنه أهل الكلام فى كتبهم . قال : وكان من فضلاء عصره ومن تصانيفه كتاب «فضيحة المعتزلة» . قلت : وهو إن رد على المعتزلة وأصحابنا يانبونه إلى ما هو أضل وأفضح من مذهب المعتزلة ! عاش نحواً من (نحو : B) أربعين سنة ونسبته إلى راوند قرية من قرى قاسان قلت : وذكر أصحابنا فى باب النسخ (الشنج فى مواضع متفرقة من B) من كتب الأصول أنه هو الذى لقن اليهود الاحتجاج على عدم جواز النسخ بزعمهم بنقل مقرى (مقرى : B) بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ، ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق . وهذا القول بهت واقتراء على موسى صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا وعلى جميع النبيين والمرسلين . وفى هامش مخطوطة باريس : =

سنة ٣٠٠ هـ . ولكننا سندلى فيما بعد بدليل على أن نشاط ابن الراوندى لم
يتعد منتصف القرن الثالث .

ولست الإجابة على السؤال عن تاريخ موت ابن الراوندى عديمة الأهمية .
ولو كانت المسألة متعلقة بمؤلف من عصر متأخر عن ذلك بكثير إذاً لكان
سواء أن نضع تاريخ موته ثلاثين أو أربعين سنة قبل أو بعد . ولكن ابن
الراوندى عاش في ذلك القرن الحاسم من تاريخ الإسلام الذى فيه تحدث كلُّ
عشر سنوات تغيراً هائلاً في الموقف الروحي . فإن كان كتاب «الزمرد»
كتب قبل سنة ٢٥٠ ، فكانته في تاريخ الإلحاد في الإسلام هي تلك التي
يتطلبها تبعاً لشكله وأسلوبه ، فلن يكون لمثل هذا الكتاب — الذى كان
أثره من الناحية الخطائية أكثر منه من الناحية البرهانية ، في نهاية القرن
الثالث ، حينما اتسعت دائرة مقاومة مبادئ الإسلام ، وقامت حركة التنوير
على أيدي القرامطة والفلاسفة والصوفية — ذلك الأثر الذى كان له في الواقع ،
ولن يكون له ذلك الصدى الذى أثاره في دوائر الإسلام الشئى . وهأنذا
أقتصر فيما بلى على إيراد آراء نبيرج في اختصار مشيراً في كل جزئية إلى كتابه .

يذكر المسعودى^(١) أن تاريخ وفاة ابن الراوندى هو سنة ٢٤٥ هـ
ويتفق معه ابن خلكان الذى يقول عنه إنه مات حوالى سنة ٢٥٠ وهو في
سن الأربعين . أما ابن عقيل ، وهو مصدر ابن الجوزى ، وكذلك عبد الرحيم

== « سيأتى ذكر ابن الراوندى وأنه مات في حدود الثلاثة ، وهذا اضطراب مجيب
فليحرز » . وتمت سنة ٣٠٠ في نهايتها (P. fol. 227b) مقال قصير عن ابن الراوندى
لا يأتى بمجديد (وهو مختصرات عن ابن الجوزى) .

(١) « خروج الذهب » ، الجزء السابع من ٢٣٧ — وكذلك الباقى ، انظر
التعليق السابق .

العباسي بوساطة الأخير ، فيحدد عمره بمقدار ٣٦ سنة^(١) . كذلك يُذكر في كتاب « تليس إبليس » صراحة : « وأُخِذَ وهو في الشباب »^(٢) . وعلى العكس من ذلك يذكر باقي المؤلفين تاريخ موته المتأخر : فابن الجوزي نفسه يضمنه في كتاب « المنتظم في التاريخ » تحت سنة ٢٩٨ ؛ ويوجد هذا التاريخ نفسه في « معاهد التنصيص » الذي يعتمد على ابن الجوزي ، وتبعاً لذلك يكون عمر ابن الراوندي قد نيف على الثمانين ؛ وحاجي خليفه^(٣) يذكر أنه مات سنة ٣٠١ . وكذلك تقول الروايات لدى أبي الفداء وأبي المحاسن بن تغري بردي^(٤) . والقول الحاسم عند نيجرج في تأخير موته يبدو أنه ما فعله ابن المرتضى من وضع ابن الراوندي في الطبقة الثامنة من بين المعتزلة ، أعني يجعله معاصراً للجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣) وللخياط ولأبي القاسم البلخي (المتوفى سنة ٣١٩)^(٥) .

ونجد مثل هذا التناقض كذلك في الروايات المتصلة بعلاقته بالجبائي . فمن جهة يقول كتاب « المنتظم »^(٦) (وتبعاً له كتاب « معاهد التنصيص »^(٧)) رواية عن أبي علي الجبائي ، إن ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق قد طلبهما السلطان ولكنه مات بعد ذلك بقليل . ومن جهة أخرى يذكر صاحب

(١) واختلاف القراءة الذي يشتهر رتراً وهو رقم ٦٦ (نفس الموضع ص ٩) يجب أن يلغى .

(٢) ص ١١٨

(٣) انظر نيجرج ، الكتاب المذكور ص ٤٠

(٤) ص ٥٠ . جوتشالك Gottschalk ، مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر

(سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢

(٥) نيجرج ، مقدمة « الانتصار » ص ٢٩

(٦) مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٥ س ١٨ .

(٧) نيجرج : الكتاب المذكور ص ٣٩

كتاب « معاهد التنصيص » ، الذي لا نعرف له مصدراً في ذلك ، أن ابن الراوندى اجتمع هو وأبو علي الجبائي يوماً على جسر بغداد وتناظرا في إعجاز القرآن^(١) . فإذا كان أبو عيسى الوراق ، وذلك ما تؤيده روايات كثيرة ، قد مات سنة ٢٤٧^(٢) ، فإن كلام الجبائي عن موت ابن الراوندى

(١) نيرج : الكتاب المذكور ص ٣٧

(٢) « مروج الذهب » ، ج ٧ ص ٢٣٦ — فيما يتعلق بأبي عيسى الوراق : انظر مجلة : الإسلام ، المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٥ وما بعدها ؛ نيرج الكتاب المذكور ص ٢٠٥ . ويورد لوى ساسينيون في كتابه : « مجموعة من النصوص غير المنشورة متعلقة بتاريخ التصوف في الإسلام » (باريس سنة ١٩٢٩) ص ١٨٢ وما بعدها ، شذرات من نقض المسيحية لأبي عيسى ، وهي محفوظة في رديجي بن عدى عليها (انظر ، ١ . پرييه Périer ، يحيى بن عدى ، فيلسوف عربي نصراني في القرن العاشر ، باريس سنة ١٩٢٠ ص ١٥٠ وما بعدها) وتاريخ وفاة المذكور هناك وهو سنة ٢٩٧ هـ ناشيء عن خطأ من غير شك (كذلك پرييه ، الموضع المذكور) . ولقد ساق هـ . هـ . شيدر الدليل على أن اليعقوبى المؤرخ (كتب حوالى سنة ٢٧٠) اعتمد على أبي عيسى الوراق في عرضه لمذهب المانوية ، فكأنه كان قبل اليعقوبى [حاشية : نهى الأستاذ ماسينيون إلى الفصل القيم الذى كتبه عن أبي عيسى الوراق محمد بن محمد داماد الحسينى في كتابه « الرواشع السماوية في شرح الأحاديث الإمامية » (طبع حجر ، طهران سنة ١٣١١ هـ ؛ فارن بروكلمان ج ١ ص ١٨٧) ص ٥٥ وما بعدها] وهنا كذلك (عن فخر الدين الرازى والسيد المرتضى) يذكر ابن الراوندى بجانب أبي عيسى الوراق : « وقال السيد المرتضى في كتاب « الشافى » . إنه ربما المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندى القاضى » . وهذا خلط بابن الراوندى القاضى (انظر السمعاني ، كتاب « الأنساب » ، سلسلة جب التذكارية ، المجلد العشرون ، ورقة ٢٤٤ ا) . ومن المهم أن يذكر النجاشى (« كتاب الرجال » ، بمبائ سنة ١٣١٧ ص ٨٤) أن أبا عيسى الوراق كان معاصراً لرواى ثبيت بن محمد أبي محمد العسكري الإمامي . وهذا ينسب إلى النصف الأول من القرن الثالث . ومن الشائق أيضاً أن أبا عيسى كان يعد شخصاً مرضياً عنه عند الإمامية — فارن أيضاً ابن تيمية ، كتاب « منهاج السنة النبوية » (بولاق سنة ١٣٢٢) ج ٣ ص ٢٠٧ . وقد تكلم حديثاً عن أبي عيسى في نفصيل عباس إقبال في كتابه : « آل نوبخت » Les Nawbakht (طهران سنة ١٩٣٢) ص ٨٥ وما بعدها . وهناك كذلك (ص ٨٧ وما يليها) ترجمة لابن الراوندى .

برهان على تقدم موت ابن الراوندى ، بينما تستدعى الرواية الأخرى عن اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى أن يكون ابن الراوندى قد مات متأخراً . والبحث فى تاريخ وفاة ابن الراوندى لا بد أن يبتدأ من شخصية أبى عيسى الوراق الذى لا يذكر عبثاً إلى جوار ابن الراوندى فى روايتى الجبائى والسعودى^(١) . وأبو عيسى الوراق هو الملحد البطنى الدانوية المشهور كما يقول الخياط بذلك صراحة فى مواضع كثيرة (ص ٩٧ ، ١٥٢ ، ١٥٥) . وكان أستاذاً لابن الراوندى والدافع له على الإلحاد الصريح ؛ وكما سنبين فيما بعد ، ابتدأ ابن الراوندى تأليفه الإلحادية فى السنين الأخيرة من حياته ، تلك التأليف التى لها يدين بأهميته وخطورة شأنه . ولا يمكن أن يقع موت أحدهما بعيداً عن موت الآخر بمقدار ٥٠ سنة ، وعلى ذلك فإن القول الروى عن الجبائى متعلقاً بموتهما يستحق كل تصديق . ولعل الرواية الآتية ترجع إلى الجبائى أيضاً وهى : « وقد كان ابن الريوندى وأبو عيسى محمد بن هارون الملحد أيضاً يتراميان بكتاب الزمرذ ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه . وكانا يتوافقان على الطعن فى القرآن »^(٢) والرواية القائلة بأن عمره نيف على الثمانين تبدو ثانوية بإزاء الرواية الصحيحة غير المطعون فيها التى تقول إن عمره كان ٤٠ سنة تقريباً . أما تاريخ مولده (حوالى سنة ٢١٠) فثبت لدى جميع المؤلفين . والذين يقولون إنه مات حوالى سنة ٣٠٠ يضطرون ، تحاشياً للتناقض ، إلى جعل سنة ثمانين سنة أو أكثر^(٣)

(١) يذكر السعوى موتهما الواحد تلو الآخر .

(٢) انظر شذرة رقم ٢٦ — ولقد أبنا من قبل (ص ١٦٨) أن جزءاً كبيراً مما ذكره ابن الجوزى عن ابن الراوندى يرجع إلى ردود الجبائى التى كان ابن عقيل وسيطاً لها . وهذا صحيح خصوصاً فيما يتعلق بما يذكر عن كتاب الزمرذ .

(٣) ويقول أبو المحاسن إنه عاش ٨٦ سنة . انظر *Der Islam*, XIX, p. 222

فإذا كان ابن الراوندى قد مات سنة ٣٠٠ وهو ابن أربعين ربيما ، إذأما ،
عاصر أبا عيسى الوراق . من أجل هذا كله كان موت ابن الراوندى سنة
٢٥٠ قريبا ، وليس علينا بعد إلا أن نفسر كيف وُضِعَ تاريخ موته المتأخر .
هناك ثلاثة براهين يسوقها نيرج^(١) لإثبات صحة التاريخ المتأخر :

١ — « إن صح أن ابن الراوندى اجتمع مع أبي علي الجبائي فلا بد
أن نقطع بأنه عاش في النصف الأخير من القرن الرابع ، ومستحيل أنه قد
مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ ؛

٢ — عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهي طبقة الجبائي والحياط
والكبي ؛

٣ — ثبت من كتاب « الانتصار » أن ابن الراوندى ذكر أبا زفر
وأبا مجالد في كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص
١٠٢ - ١٠٣) ؛ وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف
يمكن ذلك لو مات ابن الراوندى حول سنة ٢٥٠ هـ أى قبل الجاحظ بقليل ،
أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟ » .

وانبدا بالبرهان الأخير . إن هذين الشخصين بميهما اللذين يذكروهما
نيرج يدلان دلالة واضحة إلى أى حد كان تقسيم ابن المرتضى لطبقاته غير
موثوق به تمام الوثوق ولو أن كتابه لا غنى عنه فى تاريخ المعتزلة . فنحن
هنا بصدد متكلمين غير معروفين تماما فى كلتا الحالتين . أما أبو زفر فقد
روى (تبعا لكتاب « الانتصار » ص ٦١) عن هشام القُوطى المذكور فى
الطبقة السادسة ، وكان ماصراً للدامون (١٩٨ - ٢٩٨) . وفى كتاب
« النية والأمل » ص ٥٤ يضع ابن المرتضى أبا زفر فى الطبقة الثامنة حقا ،

(١) الكتاب المذكور ، ص ٤٠

ولكنه في ص ٤٤ يقول صراحة إن أبا زفر رأى الهذيل (الغلاف) وأبا موسى (الردار) وصالح الإسوارى شخصياً . أما ثالث هؤلاء فغير معروف^(١) . وأما الردار فيذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة وهو تلميذ بشر بن المعتز (المتوفى سنة ٢١٠) ومات أبو هذيل سنة ٢٢٥ أو سنة ٢٣٥ وقد أشرف على المائة . فلا يمكن أن يعد في الطبقة الثامنة إذاً ، إلا إذا كان قد مات في نهاية القرن الثالث . غير أن الروايات لا تقول لنا شيئاً عن عمره وإلى أى زمن امتد نشاطه كأستاذ وكاتب . فطريقة ابن المرتضى هي أن يرتب المعتزلة تبعاً لتاريخ موتهم لا تبعاً لمصر ازدهارهم .

وهكذا الحال فيما يختص بأبي مجالد . فهو كذلك منسوب إلى الطبقة الثامنة^(٢) كما ذكر نيرج^(٣) ، وقد أخذ عنه الخياط . ولكن يذكر من جهة أن أبا مجالد كان صاحباً (لا تلميذاً ؟) لجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر وأبي موسى الردار ، ومن جهة أخرى يذكر ، بعد أن قال إن الخياط قد أخذ عنه ، ما يأتي صراحة : « وأخذ عنه أبو الحسين الخياط وإن < كان > من أصحاب من تقدم » ، أى من الطبقة السابقة (ص ٤٠ س ٥) . ولا تفهم هذه العبارة إلا على أن الخياط كان تلميذاً له وهو صغير . وعلى هذا فإذا ما ذكر أبو زفر وأبو مجالد في « فضيحة المعتزلة » فلا يدل ذلك على أن تأليف هذا الكتاب كان متأخراً . ويقول الخياط نفسه^(١) إن ابن الراوندى كان يكذب على الأحياء من المعتزلة .

وبهذا النقد لتقسيم ابن المرتضى للطبقات تسقط حجة نيرج الثانية

(١) ويجب أن يُفريق بينه وبين أبي علي الأسوارى المعتزلى المشهور .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٩ في أعلاها .

(٣) ص ٢٠٧

أيضاً . ولقد عاش ابن المرتضى (المتوفى سنة ٨٤٠ هـ) في عصر ساد فيه التاريخ المتأخر لموت ابن الراوندى ، ذلك التاريخ الذى يمثل ابن الجوزى أعظم تمثيل (توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧ هـ) . ولهذا السبب عد ابن الراوندى في الطبقة الثامنة التى هى طبقة الخياط والجبائى .

أما الأخذ بالرواية التى تقول بأن الجبائى اجتمع مع ابن الراوندى على جسر بغداد والتى لا تقوم على مصدر قويم موثوق به ، كما أنها ما يقوله ابن الجوزى عن موت ابن الراوندى ، الذى يعتمد على رواية الجبائى (برهان نيرج الأول) — فلا محل له . ومحاولة نيرج^(٢) إثبات أن العبارة الأخيرة من هذه الرواية مضافة وليست أصلية ، قليلة الاحتمال والقبول . إذ يظهر جلياً من كتاب «المنتظم فى التاريخ» أن ابن الجوزى كانت لديه حقاً كتب الجبائى أو ما كتبه ابن عقيل^(٣) ، وأنه اقتبس منها حرفياً .

ولنتأمل قليلاً ما يقال من اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى على جسر بغداد . وهى رواية يذكرها صاحب كتاب «معاهد التنصيص» دون أن يذكر الراوى أو المصدر الذى عنه أخذ . وكان الحديث بينهما دائراً على مسألة إعجاز القرآن من الناحية اللفظية ، تلك المسألة التى هاجمها ابن الراوندى كثيراً . ولكن ابن الراوندى يبدو هنا متقهقراً أمام حجج الجبائى غلياً له الميدان . وأسلوب هذه الرواية يدل صراحة على عدم صحتها . فهى أدب بحت . ولما نعرف جيداً كم اخترع أدباء القرن الرابع الهجرى^(٥) . ولا بد

(١) كتاب الاتصار ص ٩٧

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٢

(٣) انظر قبل ص ١٦٨

(٤) فيما يتعلق بمخترعها الذى زعمناه انظر قبل ص ١٦٨ — ١٦٩

(٥) انظر على الخصوص زكى مبارك : «النثر الفنى فى القرن الرابع» ، طبعة

باريس سنة ١٩٣١ ص ١١٨ وما يليها .

أن تكون قد نشأت عما هو معروف من أن الجبائي كان خصما لدوداً لابن الراوندى وأنه نقض عليه كتاب « الدامغ » الذى يطمئن فيه ابن الراوندى على القرآن . ولهذا وضعت هذه الطُرفة كلا منهما ضد الآخر .

ومعظم ما عرفه المتأخرون عن ابن الراوندى مأخوذ مما كتبه الجبائي ضده . ومن هنا نشأ الاستنتاج الخاطئ أن ابن الراوندى كان معاصراً ومن سَنِّه . ولعل هذا هو السبب فى وضعهم وفاة ابن الراوندى قريبة من وفاة الجبائي (٣٠٣ هـ) .

ولنقارن الآن فى إيجاز صورة ابن الراوندى كما تظهر فى كتاب « الزمرد » بتلك الصورة التى تعطينا إياها الروايات المذكورة عنه وخصوصاً كتابه اللذان حفظا لنا على الأقل جزئياً ، وأعنى بهما كتابى « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الدامغ » أما الأخير ومجموعة أخرى من الكتب الإلحادية ذكرها نيرج (ص ٣٣ وما بعدها) فيتصلان اتصالاً وثيقاً بكتاب « الزمرد » ، بينما يبدو ابن الراوندى فى كتاب « فضيحة المعتزلة » خصماً للمعتزلة ولكنه مازال مُسَلِّماً بعد . ولقد شوه الحياط فى رده على هذا الكتاب صورة تطور ابن الراوندى الروحى ، حينما — عن حق بالطبع فى بعض الأحيان — استخدم كتبه الإلحادية ضد كتاب « فضيحة المعتزلة » فى مواضع كثيرة^(١) . ومع هذا كله فى مقدورنا تحديد الخطوات الرئيسية على الأقل . تتفق كل الروايات على أن ابن الراوندى كان فى الأصل معتزلياً . والبلخي يمدح^(٢) حذقه ومعرفته بدقيق الكلام وجليله . ويورد لنا الحياط ،

(١) « كتاب الانتصار » ص ٢ ، ١٥٥ وغير ذلك .

(٢) فى شذرة « الفهرست » [ص ٤ س ٢٠ وما يليه من الطبعة المصرية] : انظر WZKM ج ٤ ص ٢٢٣ ، كذلك ابن حلكان ، انظر نيرج ؛ مقدمة كتاب « الانتصار » ص ٣١ وما يليها .

وهو أعظم مصادرنا ، آراءه أيام أن كان معتزليا ببغداد^(١) . وكان عم ابن الراوندى وأخوه معتزلين^(٢) . ويورد البلخي ثبوتا بالكتب التي أنفها ابن الراوندى في حديثه^(٣) . ثم كان انشغافه على المعتزلة . ويشير الخياط إلى الأسباب التي من أجلها طرده المعتزلة من حظيرتها^(٤) . قال ابن الراوندى إلى الشيعة وأصبح خصم المعتزلة اللدود . وحمله غيظ الصابي^(٥) عن مذهب إلى مذهب آخر على نقض مذهب أصحابه الأولين . وإلى هذا القصد ينتمى كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي دعا إلى تأليفه كتاب « فضيلة المعتزلة »^(٦) للجاحظ والذي فيه هاجم المعتزلة . وهنا يصبح ابن الراوندى شيعيا بمعنى الكلمة يدافع في الجزء الثاني عن آرائهم ومقالاتهم . وفي هذا الزمن ألف كذلك كتاب « الإمامة »^(٧) . ويمزوه البلخي^(٨) بحق إلى « كتب صلاحه » . إذ لم يترك ابن الراوندى أسس الإسلام بعد .

إلا أن هذه الفترة لم تدم طويلا . إذ تراه بعد ذلك في زمرة هؤلاء الذين يبطنون الزندقة ويبغون هدم قواعد الإسلام ، وقد كانوا فيما يظهر من الشيعة^(٩) . وقد أثر فيه على الخصوص أبو عيسى الوراق الملحد الذي أدى

(١) كتاب الانتصار ص ١٠٢ س ٢ وما يليه .

(٢) نفس الكتاب السابق ص ١٤٩

(٣) نبرج ص ٣٢

(٤) كتاب الانتصار ص ١ ، ٢ ، ١٠٢ ، ١٤٩ ، ١٧٣ وغير ذلك كثير .

(٥) الكتاب السابق ص ١٠٣ س ١٥ : « فحمله الغيظ الذي دخله على أن

مال إلى الرافضة » ؛ كذلك ص ٢٣ س ٥

(٦) الكتاب السابق ص ١٠٣ وما يليه .

(٧) نبرج ص ٣٣

(٨) WZKM, p. 274 [« الفهرست » ص ٥ س ١١ س ١٢ من الطبعة المصرية]

(٩) انظر قبل ص ١٢٦ س ١٤

به إلى أن يدير للشيعنة ظهره^(١) . ولدينا وثيقة قيمة فيها يتحدث ابن الراوندى عن هذا التغير الذى طرأ عليه . وفى كتاب « فضيحة المعتزلة » فضل - ضد الجاحظ - عَليّاً على جميع الصحابة^(٢) . ويذكر لنا الخياط عكس هذا حين يقول إن ابن الراوندى حكى أن أبا عيسى الوراق قال له : « تكتب بضرة أبغض الخلق إلى ؟ » يريد على بن أبى طالب^(٣) . كان ابن الراوندى إلى ذلك الحين شيعياً ولكن أبا عيسى الوراق أداه إلى هجر الإسلام هجراً نهائياً . وفى أثناء اتصاله بأبى عيسى الوراق كان يرشق سهامه الحادة فى الإسلام . وإلى هذا المصر ينتمى كتابا « الزمرذ » و « الدامغ » . ولقد تحدثنا من قبل عنهما .

ولو كنا حاولنا تحديد أهمية هذه الشخصية العجيبة ومكانتها فى تاريخ الإسلام الدينى والتنوير الإسلامى ، إذاً لخرج ذلك عن نطاق البحث . وإنما نحن اقتصرنا على تفسير كتاب « الزمرذ » من الناحية اللغوية آمليين أن يكون فى استطاعتنا العودُ إليه فى فرصة أخرى .

(١) كتاب «الاتصار» ص ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥

(٢) نفس الكتاب ص ١٥٤

(٣) نفس الكتاب ص ١٥٥ س ١٢

محتويات المجلد الأول

صفحة

٩ - ٥

تمهيد

القسم الأول - الدليل الأول على « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ١١ - ٦٨

٣٢ - ١٣

نصوص القرن الخامس

- (١٥) تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار (١/١)
 (٣١) الملل والنحل للبغدادى (٢/٢)
 (٣٢) كنز الفوائد للكراجكى (٣/٣)

٣٦ - ٣٣

نصوص القرن السادس

- (٣٥) تبين كذب المفتري لابن عساكر (١/٤)

٤٦ - ٣٧

نصوص القرن الثامن

- (٣٩) أنوار الملكوت للعلامة الحلى (١/٥)
 (٤١) الخلاصة للعلامة الحلى (٢/٦)
 (٤٢) المواقف للإيجى (٣/٧)
 (٤٤) الوافى بالوفيات للصفدى (٤/٨)
 (٤٥) شرح المواقف للكرمانى (٥/٩)

٥٠ - ٤٧

نصوص القرن العاشر

- (١/١٠) رسالة في تصحيح لفظ الزنديق لابن كمال باشا (٤٩)

٥٧ - ٥١	نصوص القرن الحادي عشر
(٥٣)	(١/١١) كشف الظنون لحاجي خليفة
(٥٥)	(٢/١٢) ديوان الادب للخفاجي
(٥٧)	(٣/١٣) مجمع الرجال للقهبائي

٦٨ - ٥٩	نصوص القرن الرابع عشر
(٦١)	(١/١٤) التاج المكلل للقنوجي
(٦٣)	(٢/١٥) روضات الجنات للخوانساري
(٦٦)	(٣/١٦) ايضاح المكنون لاسماعيل باشا
(٦٧)	(٤/١٧) هدية العارفين لاسماعيل باشا
(٦٨)	(٥/١٨) الابداع في مضار الابتداع للشيخ محفوظ

القسم الثاني - ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة

٢٥٦ - ٦٩	(الجزء الاول)
----------	-----------------

(٧١)	(١/١٩) شرح التلخيص، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي
(٧٢)	(٢/٢٠) رسالة الغفران ، تحقيق كامل كيلاني
(٧٥)	(٣/٢١) مقدمة كتاب الانتصار للخياط ، تحقيق نيبوك
(٨٩)	(٤/٢٢) ابن الريوندي لسليم خياطة
(٩٩)	(٥/٢٣) اعيان الشيعة لمحسن الامين
(١٠٦)	(٦/٢٤) رسائل فلسفية للرازي ، تحقيق كراوس
(١٠٧)	(٧/٢٥) كتاب الزمرذ لابن الريوندي ، بقلم كراوس
(١٢١)	(٨/٢٦) من تاريخ الالحاد في الاسلام
(١٢٦)	(٩/٢٧) لعبد الرحمن بدوي
(١٢٩)	(١٠/٢٨) مذهب الذرة عند المسلمين لبينس
(١٣٠)	(١١/٢٩) ضبط الاعلام لتييمور باشا
(١٤٠)	(١٢/٣٠) المعتزلة لجارالله
(١٤٢)	(١٣/٣١) فلسفة المعتزلة لالبير نادر
(١٤٣)	(١٤/٣٢) رسالة الغفران ، تحقيق عائشة عبد الرحمن
(١٤٦)	(١٥/٣٣) الغفران لعائشة عبد الرحمن
	(١٥/٣٣) الاعلام للزركلي

- (١٤٩) الكنى والالقباب لعباس القمي (١٦/٣٤)
- (١٥١) معجم المؤلفين لكحالة (١٧/٣٥)
- (١٥٢) المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي (١٨/٣٦)
- (١٥٢) لموسى السببتي
- (١٥٦) هشام بن الحكم لعبد الله نعمة (١٩/٣٧)
- (١٥٨) جواهر البلاغة لاحمد الهاشمي (٢٠/٣٨)
- (١٥٩) المنجد في اللغة والعلوم لفرذناند توتل (٢١/٣٩)
- (١٦٠) الفارابي لجوزف الهاشم (٢٢/٤٠)
- (١٦٢) التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب لمكاري (٢٣/٤١)
- (١٦٣) حياة الكندي وفلسفته لفروخ (٢٤/٤٢)
- (١٦٤) شعراء بغداد للخاقاني (٢٥/٤٣)
- (١٧١) الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة للحسني (٢٦/٤٤)
- (١٧٢) اعجاز القرآن للرافعي (٢٧/٤٥)
- (١٧٦) فلاسفة الشيعة لعبد الله نعمة (٢٨/٤٦)
- (١٧٨) ابو العلاء المعري لعائشة عبد الرحمن (٢٩/٤٧)
- (١٨٠) عطر وحبر لعبد الحميد العلوجي (٣٠/٤٨)
- (١٨٢) دراسات في الفرق والعقائد لعرفان عبد الحميد (٣١/٤٩)
- (١٨٣) حوار بين الفلاسفة والمتكلمين لحسام الالوسي (٣٢/٥٠)
- (١٨٤) صالح بن عبد القدوس لعبد الله الخطيب (٣٣/٥١)
- (١٨٦) في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه لمذكور (٣٤/٥٢)
- (١٩٢) اصول نقد النصوص لبرجشترسر (٣٥/٥٣)
- (١٩٣) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية لمحمد عمارة (٣٦/٥٤)
- (٣٧/٥٥) لمحات تاريخية عن احوال اليهود
- (١٩٥) لفاروق عمر فوزي
- (١٩٦) تاريخ الفلسفة الاسلامية لماجد فخري (٣٨/٥٦)
- (١٩٨) الفيلسوف الفزالي لعبد الامير الاعسم (٣٩/٥٧)
- (١٩٩) نصير الدين الطوسي لعبد الامير الاعسم (٤٠/٥٨)
- (٢٠٠) نظرية البدء عند صدر الدين الشيرازي للبندر (٤١/٥٩)
- (٢٠٤) منهج تحقيق النصوص ونشرها للقيسي والعماني (٤٢/٦٠)
- (٢٠٥) ابن درستويه للجبوري (٤٣/٦١)

- (٢٠٦) الفارابي وابن الريوندي لفان أس (٤٤/٦٢)
 الشعر المنسوب الى ابن الريوندي (٥٤/٦٣)
 (٢١٦) لعبد الامير الاعسم

محقق المجلد الاول ٣٧٤ - ٢٥٧

(٤٥/٦٤) ابن الراوندي لكراوس ، ترجمة بدوي

محتويات المجلد الاول ٣٧٥

القسم الانكليزي ٣٨٠

A. Table of contents	384
B. Introduction	391
C. Dedication	393

ARABIC SECTION



**PART THREE: ADDENDUM TO THE FIRST BOOK OF IBN
AR-RĪWANDĪ IN THE MODERN-ARABIC**

REFERENCES

257-374

[P. Kraus' contribution on Ibn ar-Rīwandī,

Arab. tr. by Professor A. Badawī ...]

PART FOUR: ANNEXATIONS

A. Contents in Arabic	375-378
B. Contents in English	380-381
C. Introduction in English	390
D. Dedication	392

38/20	Ahmad Al- Hâshimî's <i>Jawâhir al-balâghah</i>	(158)
39/21	F. Tutelle's <i>Al-Munjid fi 'l- lughah wa 'l- ulûm</i>	(159)
40/22	J. Al-Hâshim's <i>Al-Fârâbî</i>	(160)
41/23	MacCarthy's <i>At-tasâniif al-mansûbah 'ilâ Faylasûf al- Arab</i> (al-Kindî)	(162)
42/24	U. Farrûkh's <i>Hayât al-Kindî wa falsafatuhu</i>	(163)
43/25	A. Al-Khâqânî's <i>Shu'arâ' Baghdad</i>	(164)
44/26	Al-Hasanî's <i>Ash-Shî'ah bayn al-ashâ'irah wa 'l-mu tazilah</i>	(171)
45/27	Ar-Râfi's <i>'I jâz al-Qur'ân</i>	(172)
46/28	A. Ni mah's <i>Falâsifat ash-shî'ah</i>	(176)
47/29	A'ishah 'Abd ar-Rahmân's <i>Abû 'l- Alâ' al-Ma arri</i>	(178)
48/30	Al- Alawjî's <i>Itr wa hibr</i>	(180)
49/31	I. Abd al-Hamîd's <i>Dirâsât fi 'l-fîraq wa 'l- aqâ'id</i>	(182)
50/32	H. Al-Alûsî's <i>Hiwâr bayn al-falâsifah wa 'l-mutakallimîn</i>	(183)
51/33	A. Al-Khatîb's <i>Sâlih ibn Abd al-Quddûs</i>	(184)
52/34	I. Madkûr's <i>Fi 'l-falsafah 'l-islamiyyah</i>	(186)
53/35	Bergsträsser's <i>Usûl naqd an-nusûs</i>	(192)
54/36	M. Umârah's <i>Al-Mu'tazilah wa mushkilat al-huriyyah 'l-insâniyyah</i>	(193)
55/37	F. U. Fawzî's art. <i>Lamahât târikhiyyah an ahwâl al-yahûd</i>	(195)
56/38	M.Fakhrî's <i>Tâarikh al-falsafah 'l-islâmiyyah</i>	(196)
57/39	A.A. Al-A'asam's <i>Al-Faylasûf al-Ghazzâlî</i>	(198)
58/40	A.A. Al-A'asam's <i>Nasîr ad-Dîn at-Tûsî, Fondateur de la Méthode philosophique dans la Théologie Musulmane</i>	(199)
59/41	A. Al-Bandar's <i>Nazariyyat al-badâ' ind Sadr ad-Dîn ash-Shirâzî</i>	(200)
60/42	Al-Qaysî & Al- Anî, <i>Manhaj tahqiq an-nusûs wa nashrihâ</i>	(204)
61/43	A. Al-Jubûrî's <i>Ibn Darastayh</i>	(205)
62/44	J. van Ess' art. <i>Al-Fârâbî wa ibn ar-Riwandî</i>	(206)
63/45	A.A. Al-A'asam art. <i>Ash-Shî'r al-mansûb ilâ ibn ar-Riwandî</i>	(216)

(68)	Shaykh Mahfūz's <i>Al-Ibdā' fi madār al-ibtidā'</i>	18/5
(67)	Ismā'īl Bāshā's <i>Hadīyat al-'arīfīn</i>	17/4
(66)	Ismā'īl Bāshā's <i>Iyādh al-maknūn</i>	16/3
(63)	Al-Khawansārī's <i>Rawdat al-jannat</i>	15/2
(61)	Al-Qunawī's <i>Al-Tāj al-mukallal</i>	14/1
12/2	Al-Khafājī's <i>Diwān al-adab</i>	(55)
13/3	Al-Qahbā'i's <i>Majma' ar-rijāl</i>	(57)

VI TEXTS OF THE FOURTEENTH CENTURY A.H. 59-68

PART TWO: IBN AR-RIWANDI IN THE MODERN-ARABIC

REFERENCES — BOOK I		69-256
19/1	Al-Barquqī's <i>Sharh at-talkis</i>	(71)
20/2	Kāmil Kaylānī's edition of <i>Risalat al-ghufān</i>	(72)
21/3	Nyberg's <i>Introduction to K. al-intisār</i>	(75)
22/4	S. Khayātāh's art. <i>Ibn ar-Rāwandī</i>	(89)
23/5	Muhsin al-Amin's <i>A'yān ash-shi'ah</i>	(99)
24/6	P. Kraus' edition of <i>Rasā'il falsafīyyah of ar-Rāzī</i>	(106)
25/7	P. Kraus' art. <i>K. az-zumurrudh of Ibn ar-Rāwandī</i>	(107)
26/8	A. Badawī's <i>Min tārikh al-ilhād fi 'l-islām</i>	(121)
27/9	S. Pines' <i>Madh'hab adh-dharrah 'ind al-muslimin</i> , tr. by Abū Rīdah	(126)
28/10	Taymūr Bāshā's <i>Dabt al-a'lām</i>	(129)
29/11	Z.H. Jarullah's <i>Al-Mu'tazilah</i>	(130)
30/12	A.N. Nādir's <i>Falsafat al-mu'tazilah</i>	(140)
31/13	'A'ishah 'Abd ar-Rahmān's edition of <i>Risālat al-ghufrān</i>	(142)
32/14	'A'ishah 'Abd' ar-Rahmān's <i>Al-Ghufrān</i>	(143)
33/15	Az-Zirakli's <i>Al-A'lām</i>	(146)
34/16	Al-Qummi's <i>Al-Kunā wa 'l-alqāb</i>	(149)
35/17	Kahālāh's <i>Mu'jam al-muallifin</i>	(151)
36/18	M. as-Subaytī's art. <i>Al-Muhākamah bayn al-Khayyāt wa Ibn ar-Rāwandī</i>	(152)
37/19	A. Ni' mah's <i>Hishām ibn al-Hakam</i>	(156)

Contents of Volume I

PREFACE		5-9
PART ONE: SUPPLEMENT I TO THE HISTORY OF IBN		
AR-RIWANDI, THE HERETIC		11-68
I TEXTS OF THE FIFTH CENTURY A.H.		13-32
1/1	Al-Qâdî's <i>Tathbît dalâ'il an-nubuwwah</i>	(15)
2/2	Al-Baghdâdî's <i>K. al-milal wa 'n-nihal</i>	(31)
3/3	Al-Karâjaki's <i>Kanz al-fawâ'id</i>	(32)
II TEXT OF THE SIXTH CENTURY A.H.		33-36
4/1	Ibn 'Asâkir's <i>Tabyin Kadhib al-Muftari</i>	(35)
III TEXTS OF THE EIGHTH CENTURY A.H.		37-46
5/1	Al-Hillî's <i>Anwâr al-malakût</i>	(39)
6/2	Al-Hillî's <i>K. al-Khulâsah</i>	(41)
7/3	Al-Iyji's <i>K. al-mawâqif</i>	(42)
8/4	As-Safadî's <i>Al-Wâfi bi'l-wafayât</i>	(44)
9/5	Al-Karamânî's <i>Sharh al-mawâqif</i>	(45)
IV TEXT OF THE TENTH CENTURY A.H.		47-50
10/1	Ibn Kamâl's <i>Risâlah ... az-zindîq</i>	(49)
V TEXTS OF THE ELEVENTH CENTURY A.H.		51-57
11/1	Hajjî Khalifah's <i>Kashf az-zunûn</i>	(53)

idea that he knows all about Ibn ar-Riwandī's life and activities. or thought and works, or creed and philosophy, etc. ... The reader should emerge with a spurious sense that he knows what in fact he does not know; rather he should come, if possible, to more understanding of Ibn ar-Riwandī : if Ibn ar-Riwandī had been beaten by the professional biographers, after his death, he certainly was the master of rationalists in the Third (9th.) Century who had beaten the professional polemicists at their own ground!



There remains to mention that in making my collections for these two volumes, I have had the invaluable advice from my colleagues; but my particular thanks go to professor K.M. Ash-Shaiḥī and Dr. K. Mattā. Also, I have been encouraged by many scholars, Arabs and Orientalists; but I would like to show my gratitude to Dr. M.C. Lyons, Fellow of Pembroke College, University of Cambridge, to whom the second volume of this work has been dedicated; and to Professor 'Abdurrahmān Badawī, to whom the present volume has been dedicated - for their very important role and encouragement towards the idea of achieving these collections.

Acknowledgements are due to the authors and publishers who have kindly given me permissions to reprint different materials in these two volumes. Mr. Zuhayr Ba'labakkī, the Publisher, may accept my thanks for the patience and care with which he performed an exacting task.

January 11th., 1978

A. AL-A ASAM.

Cambridge

conclusion that the majority of these references follow no category in particular in preference to any other, and therefore that is why they are generally confused. The following table shows the modern references:

	Book	Introduction	Edition	Article
Volume I :	32	3	4	7
Volume II :	26	5	2	4
Totals	58	8	6	11

To make an inventory of the whole incorporated modern-references shown above (83 references), I would give an illustration of the original language as follows:

	Arabic	Translation
Volume I :	43	3
Volume II :	31	6
Totals	74	9

F.)

To do justice to Ibn ar-Riwandī and his real character, an attempt should be made to clear up the picture gathered from the **Sources** (i.e. the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic and Supplements I & II** of these two volumes). On the other hand, all the modern authors who referred to, or concerned themselves with, Ibn ar-Riwandī are found to have been confused whenever they tried to distinguish his true biographical information from those which were ascribed to him by his biographers in the old and middle sources. Therefore, no serious reader will be convinced of the authenticity of all these old and middle sources and all modern references, if he reads them separately; and most scholars, who are concerned with the rational movement in Medieval Islam, will want to review all these different materials in their contribution to Islamic studies. Otherwise, no reader of these two volumes, with the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, would accept the

3. **ANNEXATIONS** in which some bibliographies, indices of proper names, works and particular points of interest appear in the end of next volume. (7)

D.)

We can conclude from the above statements that the two Supplements to the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, in these two volumes are to be read in comparison with the original work. The following table shows the relationship between these three volumes:

Century	History	Suppl. I	Suppl. II
3rd.	2	—	—
4th.	10	—	1
5th.	12	3	8
6th.	7	1	1
7th.	11	—	1
8th.	6	5	—
9th.	6	—	—
10th.	2	1	—
11th.	2	3	—
12th.	2	—	—
13th.	2	—	—
14th.	—	5	—
Totals	62	18	11

E.)

The incorporation of Ibn ar-Riwandī's biographical texts in the **Modern-Arabic References**, in **Part I** and **Part II** of these two volumes, are to be considered chronologically. Publications which are written originally in arabic or translated into Arabic, vary in referring to Ibn ar-Riwandī; and thus the reader may come to the

(7) It will be published in 1979.

1. **SUPPLEMENT I** to my previous book, **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, with 18 sources giving some new information about Ibn ar-Riwandī. These sources have been organised according to the same system adopted in the original book.
2. **PART I** of the main work on Ibn ar-Riwandī's modern biographical survey in Arabic references, with 45 texts quoted from a number of modern - Arabic publications between 1904 and 1975.
3. **ADDENDUM** to the present volume has been included. It is P. Kraus' contribution on Ibn ar-Riwandī, written originally in German(4), and translated into Arabic by 'Abdurrahmān Badawī. (5)

C.)

The second volume of the present work will give an account of all biographical texts collected after the publication of the first volume. It will contain:

1. **SUPPLEMENT II** to the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, with new 11 sources showing some different material which has not been found in the first Supplement.
2. **PART II** of the main work on Ibn ar-Riwandī's biographical survey in the modern - Arabic references, with 37 texts quoted from similar number of Arabic publications which appeared between 1908 and 1976. (63)

(4) Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitāb az-Zumurrud des Ibn ar-Rāwandī; in: *Rivista degli Studi Orientali*, (Roma 1934), vol. XIV, pp. 93 ff., 335 ff,

(5) *Min tārikh al-ilhād fi 'l-islām*, Cairo 1945- pp. 75-188.

(6) During which the second volume had been prepeared.

INTRODUCTION

A.)

The favorable reception given to my first work on Ibn ar-Rîwandî (1) has encouraged me to bring out not only the accumulative **Supplement** to the original book(2), but the whole suggested work on Ibn ar-Rîwandî's biographycal survey in the **Modern-Arabic References** (3) also. But, when the manuscript of the present volume had been handed over to **Publisher** in Spring of 1976, I came to a conclusion that books on biographical surveys very often give the impression that there is much new material as there is unknown material in manuscripts or unedited printed matters. Thus, the present volume, which is an incomplete biographical survey, is followed by a second volume in which I have collected the rest of Ibn ar-Rîwandî's biographical texts and notes in the **Modern-Arabic References** that have not been consulted in the first volume,

B.)

To show the objective of the present volume, I give below a brief account of its contents:

-
- (1) **Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah**, [Analytical Study of Ibn ar-Rîwandî's Method in his criticism of the Rational Foundation of Polemics in Islâm], Ouiedat Editions, Beirut-Paris, 1975.
 - (2) **History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic**, Beirut 1975.
 - (3) **Ibidem**, pp. 12,314.

هذا المجلد مہدی إلى
الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي

This Volume is dedicated to

Professor Abdurrahmān Badawī

IBN AR-RIWANDI

IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative **Supplement I** to
the **HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC**]

VOLUME I : 1904 - 1975

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

(Ph. D., Cantab.)

Asst. Professor of Islamic Philosophy,
University of Baghdad.

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1978

✧ All rights reserved.

✧ First Published by Dar Al-Afaq Al-Jadidah, P. O. Box: 7302,
Beirut.

✧ Printed in Lebanon, 1978.

IBN AR-RIWANDI
IN THE MODERN - ARABIC
REFERENCES
(Volume I)